الجامعة الإسلامية- غزة
الدراســـــات العليـــــا
كليــــة أصول الديــــن
قسـم العقيـــدة الإسلاميـة



الصفات الإلهية بين الشيعة والمعتزلة على ضوء عقيدة أهل السلف الصالح

Aivine attributes between Mutazila and Shia In according to the creed of the Righteous Forefathers

إعداد الطالبة:
أمل أحمد عبد النجار

إشراف الأستاذ الدكتور:
محمد حسن رباح بخيت

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير من كلية أصول الدين- العقيدة الإسلامية

١٤٣٦هـ - ٢٠١٦م

إقــــــرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

الصفات الإلهية بين الشيعة والمعتزلة على ضوء عقيدة أهل السلف الصالح

Aivine attributes between Mutazila and Shia In according to the creed of the Righteous Forefathers

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل الآخرين لنيل درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى. وأن حقوق النشر محفوظة للجامعة الإسلامية غزة –فلسطين

Declaration

I hereby certify that this submission is the result of my own work, except where otherwise acknowledged, and that this thesis (or any part of it) has not been submitted for a higher degree or quantification to any other university or institution. All copyrights are reserves toIslamic University – Gaza strip paiestine

Student's name:	أمل أحمد عبد النجار	اسم الطالب:
Signature:	أمل النجار	التوقيع:
Date:	2016/01/30	التاريخ:





الجامعة الإسلامية – غزة
The Islamic University - Gaza

مكتب نائب الرئيس للبحث العلمي والدراسات العليا **هاتف داخلي** 1150

الرقم........................ Ref
ج س غ/35/
التاريخ...................... Date
2016/01/23م

نتيجة الحكم على أطروحة ماجستير

بناءً على موافقة شئون البحث العلمي والدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بغزة على تشكيل لجنة الحكم على أطروحة الباحثة/ **أمل أحمد عبد النجار** لنيل درجة الماجستير في **كلية *أصول الدين*/ قسم العقيدة الإسلامية** وموضوعها:

الصفات الإلهية بين الشيعة والمعتزلة على ضوء عقيدة أهل السلف الصالح

وبعد المناقشة التي تمت اليوم السبت 13 ربيع الآخر 1436هـ، الموافق 2016/01/23م الساعة العاشرة صباحاً، اجتمعت لجنة الحكم على الأطروحة والمكونة من:

أ.د. محمد حسن بخيت	مشرفاً و رئيساً	....
د. أحمد جابر العمصي	مناقشاً داخلياً	....
د. محمد مصطفى الجدي	مناقشاً خارجياً	....

وبعد المداولة أوصت اللجنة بمنح الباحثة درجة الماجستير في **كلية أصول الدين/ قسم العقيدة الإسلامية.**

واللجنة إذ تمنحها هذه الدرجة فإنها توصيها بتقوى الله ولزوم طاعته وأن تسخر علمها في خدمة دينها ووطنها.

والله ولي التوفيق ،،،

نائب الرئيس لشئون البحث العلمي والدراسات العليا

أ.د. عبدالرؤوف على المناعمة

P.O. Box 108, Rimal, Gaza, Palestine fax: +970 (8) 286 0800 فاكس Tel: +970 (8) 286 0700 هاتف ص.ب. 108 الرمال. غزة. فلسطين
public@iugaza.edu.ps www.iugaza.edu.ps

﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ
خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ
﴿٢١﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ
ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ
ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ
ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ
ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي
ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ ﴾

الحشر: ٢١ – ٢٤

إهداء

إلى الموحدين حقاً

إلى المجاهدين صدقاً

إلى طلبة العلم الشرعي

إلى من علمني حرفاً يبتغي به وجه الله

شكر وتقدير

﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِۚ وَمَن يَشۡكُرۡ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٞ ١٢﴾ لقمان: ١٢ .

وقوله ﷺ : "من لم يشكر الناس ، لم يشكر الله" [(١)].

وبعد: فإنني قبل وبعد هذا الجهد المبارك أحمد الله عز وجل، وأصلي وأسلم على النبي الكريم رسوله محمد ﷺ، ثم اعترافاً بالفضل لأهله ، فإنني أتقدم بجزيل شكري ، وخالص تقديري، إلى فضيلة

الأستاذ الدكتور محمد حسن بخيت حفظه الله

لرعايته لي ، وتفضله مشكورا عن رحابة صدر بقبول الإشراف على هذه الرسالة ، ولما بذله من عطاء ، وما خصني به من نصيحة ، وما حباني به من وقته طوال فترة كتابة هذا البحث ، مما كان له عظيم الأثر في إثراء هذا الرسالة حتى خرجت للنور ووصلت إلى هذا المستوى ، الذي أسأل الله الكريم له القبول في الدنيا والآخرة ، وأن يبارك له في علمه وصحته.

كما وأتقدم بالشكر للجامعة الإسلامية التي هيأت لى شرف الانتساب إليها في مرحلة البكالوريوس والماجستير بكلية أصول الدين- قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ممثلة في عميدها **فضيلة الدكتور عماد الدين الشنطي** رعاه الله ، ثم أخص بالشكر أساتذة كلية أصول الدين في الجامعة فرع الجنوب.

كما أتقدم بعظيم شكري، وخالص امتناني، للأستاذين الكريمين، عضوي لجنة المناقشة:

الدكتور : أحمد جابر العمصي ، مناقشا داخليًا.

الدكتور : محمد مصطفى الجدي، مناقشا خارجيًا.

وذلك لتفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، ليثرياها بالتوجيهات السديدة، والارشادات النافعة.

كما لا أنسى أن أوجه عظيم شكري للعاملين في مكتبة الجامعة الإسلامية بجميع أقسامها، والذين لم يتوانوا لحظة في توفير المصادر والمراجع والكتب مما سهل عليّ عملية البحث والتوثيق، وأخصّ فرع الجنوب بالشكر، فبارك الله فيهم.

[(١)] سنن الترمذي: الترمذي، كتاب البر والصلة ، باب ماجاء في شكر من أحسن إليك، ٣٣٩/٤ح١٩٤٥-١٩٥٥، حديث حسن صحيح.

ومسك الختام بعظيم شكري وتقديري لوالديّ العزيزين، الّذَين كانا دوماً بجانبي يشجعاني، ويمداني بالنصح والتوجيه، وحثّهما المستمر على العلم والتعلم، فلهما عظيم الشكر والتقدير والاحترام والامتنان. فجزاها الله كل خير، وزادهما صحة وعافية، وجعلها في ميزان حسناتهما.

وأشكر زوجي الغالي: أ. عبد الرحمن جمعة وافي، الذي تجشّم معيَ الصعاب، وتحمّل المشاق، حتى يسّر الله اتمام هذا البحث، وانقضى مشوار الدراسات العليا الماجستير، فأسأل أن يبارك فيه ويجزيه من فضله العظيم.

ولا أنسى من الشكر والعرفان والديّ زوجي الغاليان، لما قدّما لي من الرعاية والتعزيز، فبارك الله فيهما.

كما وأتقدّم بالشكر كلّ من ساهم في هذه الرسالة بنصيحة أو توجيه أو إرشاد أو دعوة صالحة في ظهر الغيب، فجزاهم الله خير الجزاء.

وختاماً: أسأل ربي العظيم أن يتقبل مني هذا العمل، ويرزقني الإخلاص في شأني كله، وأن لا يكلني إلى نفسي طرفة عين، وصلّى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه.

الباحثة/ أمل أحمد النجار

المُقَدّمَة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه المتصف بالكمال المطلق ذو الأسماء الحسنى الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن العزيز المستجير، الحمد لله حمداً يفوق الحد ويعجز عنه الحصر، المتفرد بالصفات العلية، وصلاة وسلاماً على معلم البشرية حقيقة التوحيد، أما بعد:

إن الإقرار بأسماء الله الحسنى وصفاته العلا، أحد أركان الإيمان التي تميز المؤمن عن الكافر، وتفصل بين المخلص الورع عن المؤول المعطل، فهي التصور العقلي لمفهوم الربوبية، واستحقاقه لشعائر الألوهية، فكان لزاماً على المؤمن التقي أن ينقي عقيدته من كل شائبة أو وهم في معتقده بأسماء الله الحسنى وصفاته العلا، ليصفي له قسما التوحيد الآخران.

ولقد تميز أهل السلف في فهمهم الأسلم، والأعلم، والأحكم، لآيات الصفات الإلهية، وفق منهج عصمهم من الانحراف والزلل، وأقام عقيدتهم على التوحيد الصحيح المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية؛ مستعينين بالعقل الواعي والفطرة السليمة، قادهم إلى توحيد الله في صفاته كما افترضه الله تعالى.

ثم إنه زلت أقوام عديدة في فهمهم للصفات الإلهية، وحادوا عن المنهج الصواب لتخلفهم عن أدوات الفهم الصحيح، مما أدى لظهور الفرق في التاريخ الإسلامي قديماً وحديثاً، ممن أوّل أو عطّل أو حرّف أو شبّه.

ومن هؤلاء الفرق: فرقتا المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية، اللتان ضلتا السبيل في فهم الصفات الإلهية فسلك المعتزلة تأويل الآيات المحكمات في الصفات الالهية اعتماداً مطلقاً على عقولهم، فنزَهوا تنزيهاً مطلقاً قادهم للتعطيل في نهاية المطاف.

أما الشيعة الاثنى عشرية فلم يكونوا أحسن حالاً، عندما أكثروا النهل من علم الكلام بالإضافة لاعتمادهم على العقل، فقد تخبطوا مؤولين تارة، ومعطلين تارة أخرى.

ومن أجل اعتماد كليهما – المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية– على المصدر نفسه في فهم الصفات العقل المجرد من النقل – نتج تقارب واضح في منهجيهما في الفهم، بالإضافة إلى تتلمذ الشيعة الاثنى عشرية على يد المعتزلة، كما ترى بعض كتب الفرق القديمة وتؤكد على صلة وثيقة بينهما تاريخياً وعقدياً.

لذا قامت الباحثة بإفراد هذا البحث لدراسة معمقة مقارنة لمنهجيهما للوقوف على حقيقة التشابه، ومواطن الخلاف بينهما، مقارناً بمنهج السلف الصالح.

أولاً: أهمية البحث:

١. يعد باب الصفات الإلهية من أشرف العلوم.
٢. الوقوف على انحراف المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية.
٣. الكشف عن أسباب الزلل في فهم الصفات.
٤. دراسة مقارنة بين مذهبين وثيقي الصلة ببعضهما.
٥. رد شبهات المذهبين في تأويلهم للصفات الإلهية.
٦. توضيح المذهب الصحيح للسلف في فهم الصفات.

ثانياً: أسباب اختيار البحث:

١. انعدام الدراسات المقارنة لفرقتي المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية.
٢. دراسة الصفات الإلهية باستفاضة.
٣. تحديد الفروق بين مذهب المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الالهية.
٤. تناول الباحث جانباً منه أثناء دراستها لمساق آيات العقيدة في كتب التفسير مما شجعها على البحث المعمق لذات الموضوع.
٥. إبراز تميز السلف الصالح في طرقهم لباب الصفات الإلهية.

ثالثاً: الدراسات السابقة:

وُجد هذا الموضوع ضمنياً عند الحديث عن الفرقتين، وقلة من الكتب بينت العلاقة بين الفرقتين، ولذلك أفردت الباحثة موضوع الصفات الإلهية بين الفرقتين كموضوع جديد يُضاف إلى المكتبة الإسلامية، وذلك بعد سؤال أهل الإختصاص والاستئناس بآرائهم.

ومما توفر من كتب ورسائل مساعدة:

١- أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية: عايشة يوسف المناعي .
٢- منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات: عبد اللطيف العكلوك.
٣- آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً: علي الضويحي.
٤- الشيعة النشأة السياسية والعقيدة الدينية: صلاح أبو السعود.
٥- أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية عرض ونقد: ناصر القفاري.
٦- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره: عبد اللطيف الحفظي.

رابعاً: منهج الدراسة:

اتبعت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي المقارن، باعتباره أنسب المناهج لمثل هذه الدراسة، وذلك من خلال عرض عقائد المعتزلة بالصفات الإلهية ومنهج تفسيرهم لها، ومن ثم عرض عقائد الشيعة الاثنى عشرية بالصفات الالهية، للوصول لمواطن الشبه والاختلاف بينهما، يتخلل ذلك الردود عليهما ببيان الحق الدامغ بمنهج السلف الصالح.

خامساً: طريقة البحث:

١- بينن مواضع الآيات القرآنية من كتاب الله تعالى، بذكر: اسم السورة، ورقم الآية.

٢- عزو الأحاديث: فإن كان في الصحيحين اكتفيت بهما أو بأحدهما، وإن كانت في غيرهما من كتب الحديث: عزوتها إلى أحد من خرجها. مع بيان الحكم عليها.

٣- الاعتماد على كتب المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في عرض عقائدهم، ثم كتب الفرق الأمهات، ثم كتب الفرق الحديثة وهذا غالباً حتى يتم المعنى وتتضح الفكرة.

٤- الاعتماد في الردود على كتب السلف ومن أبرزها مؤلفات ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم الجوزية.

٥- توثيق الكتاب عند أول ذكر له من خلال ذكر: اسم الكتاب، المؤلف، التحقيق إن وجد، الطبعة ، الناشر، الدولة، سنة النشر، الصفحة. ثم الاقتصار على اسم الكتاب والمؤلف والصفحة عند التكرار.

٦- الترجمة للأعلام في أول موضع يذكر فيه.

٧- توضيح المصطلحات الغامضة في البحث عند أول ذكر لها.

٨- وضع فهارس متنوعة للآيات والأحاديث، للفرق والمذاهب، للمصطلحات، للمصادر والمراجع، للموضوعات.

سادساً: خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، وهي على النحو التالي:

الفصل التمهيدي:

الصلة التاريخية والعقدية بين المعتزلة والشيعة الإثنى عشرية.

المبحث الأول: الصلة التاريخية بين المعتزلة والشيعة الإثنى عشرية.

المطلب الأول: نشـأة المعتـزلــــة.

المطلب الثاني: نشأة الشيعــة الاثنى عشرية.

المطلب الثالث: الصلة التاريخية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

المطلب الثاني: أقسام الصفات الإلهية عند الشيعة الاثنى عشرية.

الفصل الرابع

نماذج من الصفات الإلهية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

المبحث الأول: نماذج من الصفات الذاتية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

المبحث الثاني: نماذج من الصفات الخبرية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

الفصل الخامس

أوجه الإتفاق والإختلاف ببين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية.

المبحث الأول: أوجه الإتفاق بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية.

المبحث الثاني: أوجه الإختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية.

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات التي توصلت لها الدراسة.

الفهارس العامة: وتشتمل على خمسة فهارس:

أولا: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث الشريفة.

ثالثاً: فهرس الأعلام.

رابعاً: فهرس المصادر والمراجع.

خامساً: فهرس الموضوعات.

الملخص: للدراسة باللغة العربية، ثم اللغة

الفصل التمهيدي.

الصلة التاريخية والعقدية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الصلة التاريخية بِين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

المبحث الثاني: الصلة العقدية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

المبحث الأول

الصلة التاريخية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة المعتزلة.

المطلب الثاني: نشأة الشيعة الاثِنى عشرية.

المطلب الثالث: الصلة التاريخية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

المطلب الأول

نشـــأة المعتــزلـــة ودورهم السياسي.

أولاً: نشأة المعتزلة:

في الثلث الأول من القرن الثاني للهجرة ظهرت مدرسةٌ فريدة من نوعها، سابقةٌ لغيرها، عقليةٌ في نهجها، فلسفيةٌ حاذقة الكلام في عرضها، فأثارت الجدال حولها كثيراً ما بين مؤيدٍ معجبٍ بطرحها، وآخر معارضٍ مستنكرٍ جرأتها، تلك هي فرقة المعتزلة.

اختلفت الآراء في نشأة المعتزلة إلى أقوال:

١- منهم من ذهب إلى أن نشأتهم تعود لزمن النبي ﷺ، حيث تفاخر المعتزلة بجذور مزعومة للنبي ﷺ والصحابة، فنقل ابن المرتضى[1] عن طبقات المعتزلة قائلاً: "قد رتب القاضي عبد الجبار[2] طبقاتهم، ونحن نشير إلى جملتها، وقد تضمنتها مسألة مستقلة، وهي أن طبقاتهم على ما فصله القاضي عبد الجبار، من رسول الله إلى عصره عشر طبقات، وإنما ذكر في كل طبقة المشهورين في زمانهم؛ لتعذر إحصاء ذوي المعارف منهم في كل حين..."[3].

٢- وذهب فريق آخر إلى أنهم قاموا على يد علي بن أبي طالب: حيث إن أفكار وعقيدة واصل بن عطاء الاعتزالية درسها على يد محمد بن علي بن أبي طالب، وأن محمداً أخذ عن أبيه[4].

٣- وهناك من قال بأن لفظة "الاعتزال" راجت منذ الفتن التي وقعت أيام حرب الجمل، حين

---

[1] **ابن المرتضى:** هو أحمد بن يحي بن المرتضى، من أئمة الزيدية، احتضنته أخته لوفاة أبواه صغيراً، نبغ صغيراً في الصرف، والنحو، والبلاغة، وكان فقيهاً، متكلماً، أديباً شاعراً، اشتغل بالتأليف والتصنيف، توفي ٨٤٠هـ. انظر:(الأعلام: خير الدين الزركلي، ط١٥، دار العلم للملايين، د. د، ٢٠٠٢ م، ١/٢٦٩).

[2] **القاضي عبد الجبار:** أبو الحسن عبد الجَبَّار بن أحمد القَاضِي، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، ولي قَضَاء الْقُضَاة بِالريِّ، شافعيّ المذهب، رأى منه الصاحب بن عباد أنه جبلَ علمً، وأخلاقاً مهذبة، من اشهر مصنفاته: تنزيه القرآن عن المطاعن، وشرح الأصول الخمسة، ودلائل النبوة، توفي عام ٤١٥هـ. انظر:(الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، د. ط، دار إحياء التراث – بيروت– لبنان، ١٤٢٠هـ، ١٨/٢٠. سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسين الأسد، ط٩، مؤسسة الرسالة– بيروت– لبنان، ١٤١٣هـ، ١٧/٢٤٤).

[3] المنية والأمل شرح الملل والنحل: أحمد بن يحي بن المرتضى، تحقيق: د. محمد مشكور، ط٢، دار الندى– بيروت– لبنان، ١٤١٠هـ، (ص:٣٢).

[4] انظر: إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعة، ط٨، الدار المصرية اللبنانية– القاهرة، ١٩٩١م، (ص٣٩٤).

سأل هلالُ ابن وكيع[١]، الأحنفَ بن قيس[٢]: "ما رأيك؟"، فأجاب الأحنف "الاعتزال"[٣]، وظل موقف الحياد بين أنصار علي وأنصار معاوية حتى زمن الخلافة الأموية[٤].

٤- ومنهم من قال أن ظهور المعتزلة كان عندما اعتزل جماعة من أصحاب الحسن بن علي الحياة السياسية حين سلم الأمر لمعاوية، فلزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة[٥].

٥- ومنهم من رأى أن نشأتهم تعود إلى حادثةٍ مشهورة أجمعت كتب الفرق على توثيقها ونقلها، وفيها أن رجلاً دخل على الحسن البصري[٦] فقال: "يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة؛ وهم: وعيدية الخوارج[٧]، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل

---

[١] **هلال بن وكيع:** الدارمي التميمي، صحابي، قتل يوم الجمل مع عائشة رضي الله عنها. (انظر: الوافي بالوفيات، ٤٢٤/٧. تاريخ الطبري، ٥١٦/٣).

[٢] **الأحنف بن قيس:** أبو بحر الضحاك بن قيس بن معاوية التميمي المعروف بالأحنف، أسلم في حياة النبي، لكنه من سادات التابعين، يضرب به المثل في الحلم، حبسه عمر سنةً ليختبره. (انظر: وفيات الأعيان، ٤٩٩/٢. الثقات: العجلي، ٢١٢/١).

[٣] المعتزلة في بغداد، أحمد العمرجي، د. ط، مكتبة مدبولي-مصر، بدون سنة،(ص: ٢٧)، وتاريخ الرسل والملوك: محمد بن جرير الطبري، ط٢، دار التراث - بيروت- لبنان، ١٣٨٧هـ، (٥٠٤/٤).

[٤] انظر: مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ١٩٧٩م، (٣٨/١).

[٥] انظر: تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر،١٩٨٠م، (ص:١٩٦)، ودراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة: عبد الله الأمين، د. ط، دار الحقيقة، بيروت- لبنان، ١٩٨٦م، (ص:٦).

[٦] **أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري:** من سادات التابعين، ولد بالمدينة سنة ١١هـ، أثناء خلافة عمرﷺ، اشتهر بالفصاحة والحكمة، وعُرف بالعلم والزهد والورع والعبادة، إمام أهل البصرة، مُدح: "ما رأينا أكملَ مروءةً من الحسن"، توفي سنة ١١٠هـ. انظر: (وفيات الأعيان: ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، د. ط، دار صادر- بيروت- لبنان، ١٩٠٠م، (٦٩/٢-٧٠)، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ٥٧٤/٤)، والوافي بالوفيات: الصفدي، (٢٢٣/٤).

[٧] **الخوارج:** كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان، بدأت هذه الفرقة عندما خرجوا على علي ﷺ عندما خرجوا عن أمر التحكيم بعد صفين. (انظر: الملل والنحل: الشهرستاني، ٥٨/١، الموسوعة الميسرة في الأديان: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٠/١).

على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة[١]. فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء[٢] : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة"[٣].

ويعد هذا الرأي هو الراجح في تسمية المعتزلة ونشأتهم؛ لأنه يتفق مع بداية النشأة، ولا يمنع ذلك أن تكون الآراء الأخرى مساندة ومساعدة في انتشار أفكار المعتزلة.

مما سبق يتضح أن واصل بن عطاء كان رئيساً لتلك المدرسة الفكرية الاعتزالية بما كان يتمتع به من ذكاء العقل، وقوة النفس، ودقة الفهم، وعمق الثقافة، والقدرة على الإقناع والتأثير[٤]، وإن صح القول فإن ظهور المعتزلة كرواد لحركة فكرية كبيرة كان مترتباً بصفة مباشرة على موقف واصل وصحبه في مشكلة مرتكب الكبيرة [٥].

ثانياً: الدور السياسي للمعتزلة:

ولدت فرقة المعتزلة وبدأت تصوغ نفسها وأفكارها لتتميز عن غيرها؛ وإن المتتبع لأوائل نشأتها يجدها بعيدةً عن دعاوى السياسة، نائيةً عن خضمِّها، لكنها هاجمت الخليفة الأموي الوليد بن

---

[١] **المرجئة:** من أوائل الفرق التي تنسب إلى الإسلام في الظهور، ابدعوا مصطلح الارجاء، أي ترك الأعمال وعدم الاهتمام بها لا مكان له في الواقع، إرجاء العمل عن درجة الإيمان، وجعله في منزلة ثانية بالنسبة للإيمان لا أنه جزء منه، يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة. انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: غالب عواجي، ط٤، المكتبة العصرية الذهبية، جدة– السعودية، (٣/ ١٣٩–١٤١).

[٢] **واصل بن عطاء البصري:** كنيته أبو حذيفة، الغزال المتكلم، البليغ المتشدق، كان يلثغ بالراء؛ فمن بلاغته هجر الراء وتجنبها في خطابه، من أجلاد المعتزلة، أول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين. انظر: (ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، ط١، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ١٣٨٢هـ، ٣٢٩/٤–٣٣٠، ولسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية– الهند، ط٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت– لبنان، ١٣٩٠هـ، ٦/ ٢١٤–٢١٥).

[٣] الملل والنحل: الشهرستاني، د. ط، مؤسسة الحلبي، د. ت، (١/ ٤٧–٤٨). اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: فخر الدين الرازي، تحقيق: علي النشار، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (٣٩/١).

[٤] انظر: أصل العدل عند المعتزلة: هانم يوسف، د. ط، دار الفكر العربي– القاهرة، ١٩٩٣م، نقلا عن ابن الخياط: الانتصار، (ص:٢٢).

[٥] انظر: المرجع السابق، (ص:٢٢).

يزيد، ووقفت بجانب يزيد بن الوليد بن عبد الملك، حتى تولى الخلافة فقربهم واعتنق الاعتزال، وانضم إليهم مروان بن محمد؛ فخاضوا معركة سياسية تنفث في عضد الخلفاء، وتشد من أزرهم، أو على الأقل هذا ظن الخلفاء فيهم؛ لأن الأمويين اعتنقوا مذهبهم إبان سقوط دولتهم.

وانزوى الاعتزال قليلا بعد سقوط الدولة الأموية، أثناء حكم هارون الرشيد حيث استشعروا عداءاً منه حين سمع أن بشر المريسي[١] يرى خلق القرآن؛ فهدده أن يقتله بطريقة لم يُقتل بها أحدٌ من قبل[٢]، إلا أن الوقت لم يمضِ سريعاً حتى أثرت المعتزلة على المأمون والمعتصم، فكانت لهم القيادة الفكرية وساهمت بعمق في الدولة العباسية[٣].

ولقد تميزت المعتزلة بنهجها العقلي فأُعجب بهم المأمون فقربهم لبلاطه مع العديد من الفلاسفة والعلماء والمفكرين والمترجمين؛ فزاد نفوذ المعتزلة وقويت شوكتُهم؛ فأعلنوا أصولهم الخمس، ونادوا بحرية الرأي والإرادة وسيادة العقل، إلا أنهم تعسفوا حين وصلوا لكرسي الحكم؛ فاضطهدوا مخالفيهم في الرأي القائل بخلق القرآن[٤].

لقد كان ولع المأمون باقتناء الكتب وترجمتها، بالإضافة لثقافته وعمق تفكيره تربة خصبة لاحتضان المعتزلة، وأسند إليهم العديد من الوزارات، فمن أشهر من ذاع صيته أحمد ابن داوود[٥]، وثمامة بن أشرس[٦]، وأبو الهذيل العلاف[٧] .

---

[١] **بشر بن غياث المريسي:** المتكلم، المناظر، البارع، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة؛ وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء، أوذي في دولة هارون الرشيد، توفي سنة ٢١٨ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، (١٠/١٩٩)، والأعلام: الزركلي، (٢/٥٥).

[٢] انظر: إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعة، (ص:٣٩٥).

[٣] انظر: الثورة العباسية: فاروق عمر فوزي، (ص:٥٣)، ط١، دار الشروق، عَمان/الأردن، ٢٠٠١م.

[٤] انظر: الخلافة العباسية: فاروق فوزي، (ص:٢٨٢)، ط١، دار الشروق، عَمان/الأردن، ٢٠٠١م.

[٥] **أحمد ابن داوود:** الإيادي المعتزلي، ولد في سنة ١٦٠هـ، في البصرة، ولي قضاء القضاة للمعتصم، ثم للواثق، أعلن بمذهب الجهمية؛ وحمل السلطان على امتحان الناس بخلق القرآن، توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر: البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير، (١٠/٣٥٠)، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ، تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، (٢/٢٤٦).

[٦] **ثمامة بن أشرس:** أبو معن النميري البصري، المتكلم من رؤوس المعتزلة، القائلين بخلق القرآن، اشتهر بالأدب والنوادر، توفي ٢٢٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، (٨/٣٣٨)، وميزان الاعتدال: الذهبي، (١/٣٧١)، ولسان الميزان: ابن حجر، (٢/٨٣).

[٧] **أبو الهذيل العلاف:** رأس المعتزلة محمد بن الهذيل البصري العلاف، ولد سنة ١٣٥هـ في البصرة، واشتهر بعلم الكلام، كان حسن الجدل، قوي الحجة، سريع الخاطر، وتوفي بسامرا، سنة٢٣٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، (٨/٥٣٠)، والأعلام: للزركلي، (٧/١٣١).

إن حماس المأمون جعله يفرض الاعتزال كدين رسمي للدولة سنة٢١٨هـ؛ آمراً ولاته بحمل الناس على القول بخلق القرآن، واشتدت سياسة المحنة؛ فقتل بعض الفقهاء، ونكّل بأحمد ابن حنبل أشد التعذيب حتى سال منه الدم؛ بعدما ناظره رؤوس المعتزلة بحضرته واستمرت المناظرة ثلاثة أيام؛ ثم إن المأمون اكتفى بسجنه ثم أمر بالإفراج عنه خوفاً من الفتنة على ما يبدو، أو إعجاباً بصلابته وثباته على الرأي. إلا أن المنية عاجلت المأمون؛ فأكمل أخوه – المعتصم– سير الخلافة على خطاه ووصيته.

ثم جاء الخليفة الثالث على التوالي (الواثق) مُتبنياً الاعتزال، مُقصياً المذاهب الأخرى؛ لكنه بالغ كثيراً حين كتب إلى قضاة الأقاليم أن يمتحنوا الناس في خلق القرآن، وألاّ يقبلوا إلا من قال بتوحيد المعتزلة– بيدَ أنّ السحر انقلب على الساحر– فكانت ذات مردودات سلبية اذكت المعارضة، وشدت من عزم القوى المضادة.

إن المعتزلة حكموا الخلافة العباسية من سنة (٢١٨هـ– ٢٣٢هـ)، لكن عقيدتهم لم تتغلغل في أوساط العامة؛ نظراً لسياسات المحنة، وهجومهم على مخالفيهم، بالإضافة لمحاولتهم إعادة صياغة العقيدة الإسلامية بألفاظ فلسفية مستوردة؛ فنتج عنه نفور العوام من حكمهم مما سهل على المتوكل أن ينهي سلطة المعتزلة التي أسسها المأمون والمعتصم والواثق، وفي الوقت نفسه حماهم من ردود الفعال العنيفة ضدهم حين سقط حكمهم[١].

---

[١] انظر: الخلافة العباسية: فاروق فوزي، (ص:٢٧٩،٢٨١). الفلسفة في الفكر الإسلامي: المعهد العالم للفكر الإسلامي، (ص:٢٧)، ط١، مكتب التوزيع في العالم العربي– بيروت– لبنان، ١٤٣٣هـ.

المطلب الثاني

نشأة الشيعــة.

إن صفو الإسلام لم يرُق لكثير من الحاقدين، لكن عزة الإسلام وقوته ألجمت أفواههم؛ فتربصوا على وجلٍ أن تسنح لهم فرصةُ ضعف قيادة أو جهل عامة للبوح عن مكائدهم، فسرى السم العضال في الأمة بنشرهم معتقدات باطلة، وأفكار فاسدة وقد برز من هؤلاء فرقة "الشيعة" ومن العجيب أن تأريخ الشيعة شهد تجاذباتٍ ما بين مُؤصلٍ يزعم جذوررها الضاربة في القدم، وبين مجحفٍ لماضيها، ودونهما منصف مدقق تحلى بالموضوعية وهذا هو نهج الحكم القويم.

ويمكن تقسيم الآراء الواردة في نشاة الشيعة على النحو التالي:

أولاً: رأي علماء الشيعة في نشأة الشيعة:

الرأي الأول: إنه قديم ولد قبل بعثة النبي ﷺ، فما من نبي إلا وقد عرض عليه الإيمان بولاية علي رضي الله عنه[1]، مستدلين بقوله تعال: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ طه: ١١٥- فقد روى القمي في تفسيره عن أبي جعفر قائلاً[2]: "عهد إليه في محمد صلى الله عليه وآله والأئمة من بعده فترك ولم يكن له عزم فيهم أنهم هكذا وإنما سموا أولو العزم لأنه عهد إليهم في محمد والأوصياء من بعده والقائم عليه السلام وسيرته فأجمع عزمهم أن ذلك كذلك والإقرار به"[3]، وقد بالغوا في ادعائهم فقالوا: "فقد ثبت أن جميع أنبياء الله ورسله وجميع المؤمنين كانوا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه محبين وثبت أن المخالفين لهم كانوا له ولجميع أحبته مبغضين... فلا يدخل الجنة إلا من أحبه من الأولين والآخرين فهو إذن قسيم الجنة والنار"[4].

---

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية: ناصر بن عبد الله القفاري، (٥٧/١)، ط:١، د.ن، ١٤١٤هـ.

(٢) **علي بن إبراهيم القمي:** من علماء الشيعة، يعد عندهم عالم بالفقه والأصول والحديث، فرّغ نفسه لعلوم الدين، اشتهر بإرشاده بقلمه أكثر منه بكلامه، توفي سنة ١٣٧٣ هـ، في النجف الأشرف، ودفن بها. انظر: ربع قرن مع العلامة الأميني- الحاج حسين الشاكري، (١٨/١)، د. ط، د.ن، د.ب.

(٣) تفسير القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، (٦٥/٢) ، د.ط، د.ن، د.ب.

(٤) التفسير الصافي: الفيض الكاشاني، (١٦/١).

إن هذا القول ظاهر البطلان، فقد توافقت كتب التفسير على أن المراد من عهد آدم هو عدم الاقتراب من الشجرة والامتناع من الأكل منها[1]، قال الطبري: "ولقد وصينا آدم وقلنا له ﴿ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾طه: ١١، ووسوس إليه الشيطان فأطاعه، وخالف أمري، فحل به من عقوبتي ما حل... وقوله ﴿فَنَسِيَ ﴾ يقول: فترك عهدي... قال: ترك أمر ربه"[2]، فظاهرٌ وبينٌ أن عهد الله ﷻ لآدم هو عدم الأكل من شجرةٍ في الجنة، ولا يتطرق الأمر مطلقاً إلى الوصاية لعلي كما يدّعى الشيعة.

وقد جاء في حديث المحاجة بين آدم وموسى عليهما السلام، اقرار آدم بانه قد عصى الله في تفريطه بعهد الله الاّ يأكل من الشجرة[3]، فقد سمع أبو هريرة ﷺ النبي ﷺ يقول: "تحاج آدم وموسى فحج آدم موسى، فقال موسى: أنت آدم الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى الذي أعطاه الله علم كل شيء واصطفاه على الناس برسالته؟ فقال: نعم، قال: فتلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق؟"[4].

وفي زعم الشيعة أن الأنبياء جميعاً قالوا بولاية علي ﷺ، هو ادعاءٌ ساقطٌ بصريح قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾الأنبياء: ٢٥، وهذا نص صريح لا ريب فيه أن دعوة الرسل كافة هي إلى التوحيد، ليس إلى شيءٍ سواه، وأول ما يكلف به المسلم هو النطق بالشهادتين.

أما عن ادعاء الشيعة أن ألوا العزم هو محمدٌ وأوصيائهم، فهو باطلٌ بالنص الصريح على تحديد أولي العزم من الرسل، ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾الأحقاف: ٣٥، وجاءت

---

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (١٠٣/٤)، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ.

(٢) تفسير الطبري جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، تحقيق : أحمد محمد شاكر، (٣٨٣/١٨)، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ. وانظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن مصطفى، (٤٤/٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، د.ت.

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن محمد القاري، (١٥٠/١)، ط١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٢٢هـ .

(٤) موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي المدني، تحقيق: بشار عواد معروف – محمود خليل، (ح: ١٨٧٢)، (٦٨/٢)، مؤسسة الرسالة،١٤١٢هـ.

السنة النبوية الصحيحة تجزم أن أولي العزم هم من الرسل فحسب، نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ[١].

الرأي الثاني: يزعم بعض الشيعة – في القديم والحديث – أن الرسول ﷺ هو الذي بذر بذرة التشيع، ففي حياته شايع عدد من الصحابة ﷺ، علياً ﷺ[٢]،وأن أول من قال بهذا الرأي القمي في كتابه المقالات والفرق، والنوبختي[٣] في كتابه فرق الشيعة، ومن أهم الأسباب لنشوء هذا الرأي هو أن بعض علماء المسلمين أرجع التشيع في نشأته وجذوره إلى أصول أجنبية، فقام الشيعة بمحاولة إعطاء التشيع صفة الشرعية، والرد على دعوى خصومهم؛ فادعوا هذه الدعوى، ووضعوا روايات كثيرة في ذلك، ونسبوها إلى رسول الله ﷺ، وزعموا أنها رويت من طرق أهل السنة[٤].

وقد أيد هذا الرأي من العلماء المتأخرين محمد حسين آل كاشف الغطاء[٥] أحد مجتهديهم المعاصرين فقال: "إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية – يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، وسواء بسواء، ولم يزل غارسها يتعاهدها بالسقي والرعي حتى نمت وازدهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته"[٦].

---

[١] انظر: شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: ابن دقيق العيد، (١/١٥)، ط٦، مؤسسة الريان، ١٤٢٤هـ.

[٢] انظر: التشيع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي: محمد البنداري، (ص١٩)، ط١، دار عمار،عمان–الأردن، ١٤٠٨هـ. ومسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة: ناصر القفاري، (١/١٣٢)، ط٣، دار طيبة، د.ب، ١٤٢٨هـ.

[٣] **النوبختي:** أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، الشيعي، المتكلم، المتفلسف، كانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه، ولكنه إلى حيز الشيعة ما هو؛ لأن آل نوبخت معروفون بولاية علي وولده عليه السلام، له مؤلفات عدة منها: الآراء، والديانات، وكتاب التوحيد وحدث العالم، وكتاب الإمامة، توفي بعد سنة ثلاثمائة بقليل. انظر: سير أعلام النبلاء: للذهبي: (١١/٥١٩). الوافي بالوفيات: الصفدي، (١٢/١٧٤). الفهرست: أبو الفرج محمد بن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، (١/٢٢٠)، ط٢، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ١٤١٧هـ.

[٤] انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية: للقفاري، (١/٦٥).

[٥] **محمد حسين آل كاشف الغطاء:** عالِم شيعي ولد في مدينة النجف سنة ١٢٩٤هـ، له العديد من المؤلفات والمقالات، وقد أوقف مكتبته قُبيل وفاته،أصابته نوبة صحية مات على إثرها سنة ١٣٧٣هـ. انظر: ويكيبيديا (الموسوعة الحرة)، http://ar.wikipedia.org/wiki، ٦:٢٦م، ٨/٤/٢٠١٥م

[٦] أصل الشيعة وأصولها: محمد الحسين آل كاشف الغطاء، تحقيق: علاء آل جعفر،(ص٤٣)، د.ط، مؤسسة الإمام علي عليه السلام.

إن زيف هذا القول ظاهر لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ آل عمران: ١٩، ومن الظاهر أن البذرتان تدل على الاختلاف بينهم ، ولا سند لأقوالهم.

الرأي الثالث: عزا ظهور الشيعة يوم الجمل، حيث قال ابن النديم[١] : "إن علياً قصد طلحة والزبير ليقاتلهما حتى يفيئا إلى أمر الله جل اسمه، فسمى من اتبعه على ذلك الشيعة، فكان يقول: شيعتي، وسماهم – عليه السلام – الأصفياء الأولياء"[٢].

ورد على هذا الرأي ناصر القفاري قائلاً: "انفرد ابن النديم به، وهو فيما يبدو يشير إلى تاريخ ظهور الشيعة بمعنى الأنصار والأتباع، وتاريخ إطلاق لقب الشيعة على أنصار علي ﷺ، ولاشك أن هذا القول لا يدل على بداية الأصول الفكرية للتشيع، فهو يعني هنا المعنى اللغوي للشيعة"[٣].

ثانياً: آراء علماء غير الشيعة في نشأة التشيع:

تلاقت آراء علماء الفرق على أن الخلاف بين المسلمين قديماً أتاح الفرصة للتشيع أن يطرأ على الساحة الإسلامية، وأن احتدام الخلاف أسهم في بلورت الشيعة لأفكارهم.

ومع هذا الاتفاق السالف الذكر إلا أنهم اختلفوا إلى تحديد الفترة الزمنية لظهور التشيع على النحو التالي:

١- أول خلاف بعد وفاة النبي ﷺ حول أحقية علي ﷺ بالإمامة[٤].

٢- الاختلاف بعد مقتل عثمان ﷺ، أدى إلى تفرق المسلمين، فمال قومٌ إلى عثمان، ومال آخرون إلى عليّ، ونتج عن ذلك الاقتتال بينهما، فيما عُرف بموقعة الجمل[٥].

٣- الخلافات بعد استشهاد عثمان ﷺ، فمنهم من يؤرخ له بموقعة الجمل، ومنهم من يرى أنه بعد موقعة صفين، وآخرون باستشهاد الحسين ﷺ، كل هذه الأحداث الدامية أججت المشاعر لآل البيت فكانت صيداً ثميناً للمتربصين بوحدة الصف المسلم.

---

[١] **ابن النديم:** أبو الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، كان معتزلياً، متشيعاً، عاش قرابة تسعين سنة، توفي ٤٣٨هـ. (انظر: الأعلام: الزركلي ٢٩/٦).

[٢] الفهرست: ابن النديم، (٢١٧/١).

[٣] أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية: ناصر القفاري، ٦٨/١.

[٤] انظر: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة: ناصر القفاري، ١٣٢/١. الفرقة في الإسلام بين الشيعة وأهل السنة: محمد أحمد خضر، مطابع شركة الطوبجي– القاهرة، ٤٧.

[٥] انظر: أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: عَلي الصَّلاَّبي، مكتبة الصحابة، الشارقة– الإمارات، ١٤٢٥هـ، ٨٠٧/٢.

ومما لا شك فيه أن هذه الأحداث المفجعة المتوالية ترابطاً مع ترجيحات نشأة الشيعة؛ في الوقت نفسه ترابطاً لايخفى على عاقلٍ من دسائس مبيتة، ومؤامرة كشفت الأحداث عن مُشعلِ سعيرها، ألا وهو (عبد الله ابن سبأ)(١).

الرأي الراجح في ظهور الشيعة:

لقد رجح الأشعري ارتباط ظهور الشيعة بأحقية علي ﷺ بالإمامة، فقال: "وإنما قيل لهم الشيعة لأنهم شيعوا عليا رضوان الله عليه ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ"(٢).

وإلى ذلك ذهب ابن حزم فصرّح في الفصل بين الملل والنحل قائلاً: "ومن وافق الشيعة في أن عليا رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيا"(٣).

وأما من المعاصرين فيرى القفاري ظهر التشيع مع ظهور عبد الله بن سبأ، حيث قال: "أرى أن الشيعة كفكر وعقيدة لم تولد فجأة، بل إنها أخذت طوراً زمنياً، ومرت بمراحل.. ولكن طلائع العقيدة الشيعية وأصل أصولها ظهرت على يد ابن سبأ أول من شهد بالقول بفرض إمامة علي، وأن علياً وصي محمد بالإمامة"(٤).

خلاصة القول في نشأة الشيعة:

للتشيع نوعان: تشيع سياسي أظهر المحبين لآل البيت، ظهر بداية عهد عثمانﷺ.
وتشيع عقدي: قامت عليه طوائف مغالية تزعمها عبد الله بن سبأ؛ فحمل لواء الفتنة فألب المنافقين على حصار الخليفة عثمان ومن ثم قتله، واستمروا في اشعال الفتنة بين فريقي الحمل

---

(١) **عبد الله بن سبأ**: من غلاة الزنادقة، رأس الطائفة السبئية؛ القائلة بألوهية علي، دخل دمشق في أيام عثمان بن عفان، فأخرجه أهلها، فانصرف إلى مصر، وجهر ببدعته، حرَّقه عليﷺ سنة٤٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي:(٨٨/٤).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر،(٥/١)، ط٣، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن- ألمانيا،١٤٠٠هـ، (١٥٥/١).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن حزم الأندلسي، (٩٠/٢)، بدون ط، مكتبة الخانجي – القاهرة، د.ت.

(٤) انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية: ناصر القفاري،٧٨/١. الوشيعة: صالح الرقب، (ص:٨).

قبيل أن يتم الصلح بينهما، بل زادوا في التمهيد لفتنتهم في عليﷺ؛ وادّعوا انه الوصي وسبوا الصحابة وتطاولوا عليهم، بل صرحوا باعتقادهم بالرجعة لعلي ومن ثم لأئمتهم[١].

---

[١] انظر: التشيع نشأته ومراحل تكوينه: أحمد بن سعد الغامدي، (ص:٢٣)، ط٣، دار الدراسات العلمية- مكة المكرمة.

المطلب الثالث

طبيعة العلاقة التاريخية بين المعتزلة والشيعة والعوامل المؤثرة فيها.

لقد كان من نتاج الفتوحات الإسلامية الواسعة أن ظهر تلاقح للأفكار والثقافات؛ لاسيما الثقافات القديمة والمعتقدات الباطلة التي ألقت بظلالها؛ فأثرت وتأثرت لدى حامليها قديماً، وما وفدت به من ثقافة يونانية فحصل الانفتاح على كتب الأمم الأخرى بما حوته من فلسفات باطلة.

لقد مكثت برهة من الزمن متخفِّيَة لقوة الدولة الإسلامية وصفاء المنابع ، لكنها ما لبثت أن طفت على السطح عندما استمالت عقول بعض الخلفاء، أو أن السلطة وقعت بأيديهم فكانت اللحظة التى يتمنون ليبوحوا بمكنون نفوسهم وما أُشكِل عليهم من شُبَهٍ صدَّروها للأمة بأسرها.

وفي هذا التأريخ سنستنتج العلاقة بين المعتزلة والشيعة مستندين لأرجح الأقوال في نشأتيهما.

أولاً: بيان الصلة التاريخية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية:

ظهرت فرقة المعتزلة في البصرة على يد واصل بن عطاء (٨٠هـ- ١٣١هـ) في حدود نهاية المائة الأولى للهجرة في العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي تاريخياً، لكنها كانت المدرسة الكلامية الأولى وأوجدت أصولها الاعتقادية، متأثرةً بالفلسفة اليونانية، فكانت جُلّ موضوعاتهم عقلية، وكان الأبرز منذ نشأتها صبغتها الدينية، مبتعدةً كل البعد عن السياسة، لكنها ما لبثت أن خاضت غمارها متحدثةً عن الإمامة وشروطها[1].

أما الشيعة فكانت قد ظهرت على يد عبد الله بن سبأ (٤٠هـ). في خضم الأحداث السياسية قبيل مقتل عثمانﷺ.

وإنه لمن الملاحظ أن ظهور فكر الشيعة متمثلاً في أشخاص كان يسبق ظهور شخصيات فكر المعتزلة، أما من ناحية توليهم مناصب الحكم (استيلاءهم على الخلافة) فالمعتزلة قد سبقتهم، بالإضافة لأسبقيتها في خوض غِمار علم الكلام.

[1] انظر: الفرق القديمة والمعاصرة في التاريخ الإسلامي: محمد حسن بخيت، ط٣، مكتبة آفاق، ١٤٢٧هـ، ٢٥٤.

وقد تولى المعتزلة الحكم أثناء الدولة العباسية[1] من سنة ٢١٨هـ- ٢٣٢هـ[2]، وأما الشيعة فقد كانوا أثناء الدولة البويهية[3] من سنة ٣٦٧هـ-٣٨٥هـ[4].

ومن الشواهد لميل المأمون إلى العلويين اتفاقه مع ميوله الفارسية، فأمه وزوجته فارسيتين، وكان الفرس يعتقدون أن العلويين هم وحدهم أحق بالخلافة؛ بسبب صلة النسب التي تربطهم بآل علي منذ أن تزوج الحسين بن علي ابنة (يزدجرد الثالث) ملك الفرس الساساني.

لقد قام المأمون في هذا الصدد بحركة سياسية غريبة، وهي أنه في سنة ٢٠١ هـ أتى بأمير علوي، وهو الإمام علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق -وهو الإمام الثامن عند الإمامية الاثنى عشرية- وبايعه بولاية العهد، ولقّبه بالرضا من آل محمد، وزوّجه ابنته أم الحبيب، بل وزاد الأمر غرابةً أنه أمر جنوده بطرح السواد شعارَ العباسيين، ولِبس الثياب الخضراء شعارَ العلويين وكتب بذلك إلى سائر أنحاء المملكة[5].

---

[1] **الدولة العباسية:** ابتدات منذ سنة اثنتين وثلاثين ومائة هجرية، ببيعة أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بالخلافة، وانقرضت باستيلاء التتر على بغداد، سنة ست وخمسين وستمائة. انظر: الكامل في التاريخ: ابن الأثير، تحقيق: عمر تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ، المختصر في أخبار البشر: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي صاحب حماة، (١٩٣/٣)، ط:٣، المطبعة الحسينية المصرية، د.ت.

[2] الخلافة العباسية: فاروق فوزي، (ص:٢٨١).

[3] **الدولة البويهية:** (٣٢٠ - ٤٤٧ هـ/٩٣٢ - ١٠٥٥ م)، امتازت هذه المرحلة بسيطرة آل بويه، وهم يعودون إلى بلاد الديلم (جنوب بحر قزوين)، وهم شيعة، حاقدين على الإسلام، متعصبين، أتوا بأفعال منكرة، وكانوا في البداية من الرعايا العاديين، على أن الأمجاد العظيمة التي حصل عليها بنو بويه دفعت بعض المؤرخين إلى أن يتوهموا لهم نسبًا رفيعًا. فنسبوهم أحيانًا إلى ملوك آل ساسان. وأول من برز منهم بويه بن شجاع، ووصلوا إلى قمة المجد والسلطان والنفوذ، واكتمل سلطانهم على مساحة شاسعة من أملاك الدولة العباسية. وطلبوا من الخليفة العباسي الاعتراف بهم، فتم لهم ذلك، وكانوا يتحكمون في الخلفاء العباسيين ويهينونهم، ويعينونهم ويخلعونهم كيفما شاءوا. انظر: موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر: أحمد معمور العسيري، (٢٢٩/١)، ط:١، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض- المملكة العربية السعودية، د.ت.

[4] الفرق القديمة والمعاصرة: محمد بخيت، ٢٥٦.

[5] انظر: في التاريخ العباسي والأندلسي، أحمد مختار العبادي ص١٠٣ . موسوعة الويكيبيديا الموسوعة الحرة http://ar.wikipedia.org/wiki، الاثنين ٢٠١٥/٤/١٣م، س٨:٤٠م.

ومن المتوقع أن فعلته آنفاً كانت مدفوعةً بشعورٍ ديني وسياسي، يرمي إلى كسب رضاء العلويين والخراسانيين في الوقت نفسه، لكن ما يُرجّحه المُؤرِّخون أنه لم يكن مخلصاً تماماً في تحويل الخلافة إلى العلويين؛ بدليل أنه تراجع عن كل هذه الاجراءات بعد برهةٍ من الزمن(١).

إنه في عهد دولة بني بويه (الشيعية) عام ٣٣٤هـ في بلاد فارس، انتشر الإسلام بينهم على يد داعية شيعي وهو (الحسن بن علي الأطروش)(٢) فنشأوا نشأة الرافضة وتبنوا فكرهم في إبان دولتهم، فكانت دولة رافضية وإن أبقت على علاقتها الظاهرة بخلفاء العباسيين السنيين لأغراض سياسية، فما لبثت أن قويت العلاقة بين الشيعة والمعتزلة؛ وعظمت مكانة الاعتزال أكثر في ظل هذه الدولة(٣).

ومن **الدلائل لبيان طبيعة العلاقة بين المعتزلة والشيعة:**

١-أبو علي الجبائي(٤): وهو الذي عدّه ابن المرتضى في الطبقة الثامنة للمعتزلة، وقد رد على كتاب (عبّاد في تضليل أبي بكر)، بينما سكت عن كتاب الإسكافي المسمى (المعيار والموازنة) في تفضيل علي على أبي بكرﷺ؛ والإسكافي(٥) من رؤوس المعتزلة، وهو واضع ذلك الكتاب قبل الجبائي بزمن.

---

(١) انظر: في التاريخ العباسي والأندلسي، أحمد مختار العبادي ص١٠٤.

(٢) **الحسن بن علي الأطروش:** تقلب بالداعي، دعا الديلم إلى الله، وكانوا مجوسا، فاسلموا، وبنى لهم المساجد، وكان فاضلاً عاقلاً له سيرةٌ مدونةٌ، وأصلح الله الديلم به. انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي، (٢٣/٩)، د.ط، المكتبة التوفيقية، طنطا- مصر، د.ت.

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: مانع بن حماد الجهني، ط٤، دار الندوة العالمية، الرياض- السعودية،١٤٢٠ هـ، ٦٦/١.

(٤) **أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي:** مولى عثمان بن عفان ﷺ، ولد سنة ٢٣٥هـ، و من أبرز أئمة المعتزلة وعلم الكلام، عرف عنه الكذب للرافضة، توفي ٣٠٣هـ في البصرة. (انظر: وفيات الأعيان: ابن خلكان، ٤/ ٢٦٧. الوافي بالوفيات: الصفدي، ٥٥/٤).

(٥) **جعفر بن محمود الكاتب أبو الفضل الاسكافي:** صحب المتوكل، ثم استوزره المعتز بالله والمهتدي بالله، أعجب به المعتصم كثيراً فقال له مرةً: "اعرض هذا المذهب على الموالي فمن أبَى فعرِّفنِي خبرَه لأنكِّل به"، واشتهر أنه من فيه تشيّع، توفي ٢٤٠هـ. (انظر: تاريخ دمشق: لابن عساكر، ١٧١، وسير أعلام النبلاء: الذهبي، ٥٣٥/٨).

٢-وَرد أن المأمون[١] كان فيه تشيع فوُصِف أنه "كان المأمون شديد الميلِ إلى العلويين والإحسان إليهم، وخبره مشهور معهم"[٢].

٣-أن ثمامة بن أشرس أوعز إلي المأمون بلعن معاوية على المنابر.

٤-إن مصادر الشيعة والمعتزلة تذكر أن واصلاً وعمرو بن عبيد[٣] قد أخذا عن عبد الله ابن محمد، وعبد الله أخذ عن محمد بن الحنفية، وقد قُدحت كثيراً لكنها تبقى شاهدةً على الأثر المتبادل بين الفكر الشيعي والاعتزال.

٥-روى الشهرستاني ما يؤكد هذا التأثر عندما ذكر أن زيد بن علي بن الحسين[٤] "تتلمذ لواصل ابن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئيسهم، وصارت أصحابه كلهم معتزلة"[٥].

٦-من الأبرز تعيين القاضي عبد الجبار رأس المعتزلة في عصره قاضياً لقضاة الري سنة ٣٦٠هـ والذي ولّاه هو الصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة البويهي[٦].

٧-كان الصاحب عبّاد من شيعة المعتزلة، جاء في وصفه: "كان شيعياً معتزلياً مبتدعاً"[٧].

٨-قد عدد ابن المرتضى في طبقات المعتزلة العديد من الشيعة المعتزلة في ذلك العهد منهم الشريف المرتضى[٨] من الطبقة الثانية عشر، قيل فيه: "كان من الأذكياء الأولياء! المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر لكنه إمامي جلد"[٩].

---

[١] **عبد الله المأمون بن هارون الرشيد:** ولد سنة ١٧٠هـ، ولاه والده العهد وهو في الثالث عشرة من عمره، تولى الخلافة ١٩٨هـ، اتسمت سياسته بالمواقف المتناقضة، من أبرز شيوخه أبو الهذيل العلاف، توفي ٢١٨هـ. (انظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، ٢٧٤/١٠).

[٢] الكامل في التاريخ: ابن الأثير، (٥٨٥/٥).

[٣] **عمرو بن عبيد الزاهد القدري المعتزلي:** له كتاب العدل، والتوحيد، مات بطريق مكة سنة ١٤٣هـ. (انظر: الطبقات الكبرى: لابن سعد، ٢٠١/٧).

[٤] **زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب:** زين العابدين، أبو محمد، انتحلته الشيعة الزيدية، وكان من أفاضل أهل البيت وعبادهم، قُتل بالكوفة سنة ١٢٢هـ. (انظر: مشاهير علماء الأمصار: لابن حبّان،١٠٤).

[٥] الملل والنحل: الشهرستاني، ١٥٥.

[٦] انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان: للجهني، ٦٦/١.

[٧] المرجع السابق، ٦٦/١.

[٨] **الشريف المرتضى:** أبو القاسم علي بن الطاهر، ولد سنة ٣٥٥هـ، يُطلق عليه نقيب العلوية، وله تصانيف على مذهب الشيعة ومقالة في أصول الدين، توفي سنة ٤٣٦هـ. انظر: وفيات الأعيان: ابن خلكان، (٣١٣/٣). وسير أعلام النبلاء: الذهبي، (٢٣١/١٣).

[٩] سير أعلام النبلاء: الذهبي، (٢٣١/١٣).

٩-وقد ورد في طبقات المعتزلة نفرٌ ممن عرف بالتشيع، ومن هؤلاء في الطبقة الحادية عشرة: أبا عبد الله الداعي[١]، ويحيى بن محمد العلوي وقال عنه: "كان إمامياً"[٢].

١٠-علي بن الحسين بن علي المسعودي[٣] المؤرخ. قال ابن حجر: "كتُبه طافحةٌ بأنه كان شيعياً معتزلياً"[٤]، ويعتبره الاثنى عشرية – في تراجمهم- من شيوخهم[٥].

١١-الصّاحب الطالقاني[٦]: وقد كان "شيعياً، معتزلياً، مبتدعاً"[٧].

١٢-أبو محمد النوبختي، كان شيعياً معتزلياً[٨].

١٣-محمد بن اسحاق النديم: "وكان شيعيا معتزليا"[٩].

١٤-أبو القاسم التنوخي: "كان شيعياً معتزلياً"[١٠].

ثانياً: العوامل المؤثرة في التبادل المعرفي بين المعتزلة والشيعة:

إن ما سبق سرده من شخصيات بارزة كانت لهم المكانة المرموقة في زمانهم يدلل بلا ريب على أنهم لم يكونوا ظاهرة أفراد، بل توجه يوضع في عين الاعتبار لمرحلة الاصطباغ بفكر

---

(١) **أبو عبد الله الداعي:** الحسين بن محمد الشيعي، ولد في صنعاء، يلقب بالمعلم ممهد الدولة الفاطمية، توفي سنة ٢٩٨هـ. موسوعة الويكيبيديا الموسوعة الحرة http://ar.wikipedia.org/wiki، الأربعاء، ٧:٠٥م، ٢٠١٥/٤/١٥م.

(٢) **يحيى بن محمد العلوي:** انتهت إليه معرفة أنساب الطالبيين في وقته، وكان إمام المذهب، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: طبقات النسابين: بكر بن عبد الله بن غيهب، (١٠٣/١)، ط١، دار الرشد، الرياض، ١٤٠٧هـ.

(٣) **علي بن الحسين بن علي المسعودي:** المؤرخ، من أهل المغرب، له مؤلفات عديدة على مذهب الشيعة، وكان رأسا في الاعتزال كثير الاطلاع والجدال أشهرها مروج الذهب، توفي في مصر سنة ٣٤٦هـ. انظر: معجم الأدباء: ياقوت الرومي، (ص:٧٤٥). الوافي بالوفيات: الصفدي، (٢٥/٥).

(٤) لسان الميزان: ابن حجر، (٢٢٥/٤).

(٥) انظر: أصول مذهب الشيعة: (ص:٩٠).

(٦) **الصاحب الطالقاني:** أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الطّالقاني، كان وزيراً وأديباً، اشتهر (بالصّاحب) لصحبته الوزير أبا الفضل بن العميد، وقد لقّب (كافي الكفاة)، توفي سنة ٣٨٥هـ.

(٧) سير أعلام النبلاء: الذهبي، (٤٥٣/١٢).

(٨) **ابن نوبخت:** الحسن بن الحسن بن علي بن العباس ابن نوبخت، ولد سنة ٣٢٠هـ. البداية والنهاية: لابن كثير، (ص:٣٩٩).

(٩) معجم الأدباء: ياقوت الرومي، (ص:٩٩). الوافي بالوفيات: الصفدي، (١٣٩/٢).

(١٠) **التنوخي:** علي بن المحسن بن علي التنوخي: كنيته أبو القاسم، ولد سنة ٣٥٥هـ، وتوفي سنة ٤٤٧هـ. انظر: فوات الوفيات، (٦٠/٣).

المعتزلة، ولا أَدلَّ على هذا من ارتفاع شأن الاعتزال مرة أخرى على أيدي الراوفض وفي ظل الدولة الرافضية البويهية[١].

أضف إلى ذلك ما عرضنا سابقاً من استعمالهم لقوة السلطة في نشر مذهبهم؛ فإن تلك المرحلة ألقت بظلالها على العوام، وخط سير الفرقة عموماً في كتاباتهم.

ويقوّي ذلك ما يراه الدكتور عرفان عبد الحميد "أن الشيعة تأثرت بمنهج المعتزلة العقلي في الفترة البويهية، وبصورة خاصة فترة وزارة الصاحب بن عبّاد التي استمرت ثمانية عشر عاماً ٣٦٧هـ–٣٨٥هـ، حيث إنه جمع بين التشيع والاعتزال، لاسيما أنه ورث الاعتزال عن والده الذي ألف كتاباً سلك فيه مسلك المعتزلة، بالإضافة لتتلمذه على أيدى شيوخ المعتزلة حتى بات من ألمعهم"[٢].

نخلص من البراهين السابقة أن العلاقة الوثيقة بين الفرقتين –المعتزلة والشيعة– هي محط اهتمامٍ لأنها تعدّ سابقةً تاريخية، فلا يخلو الأمر من أخذ وعطاء، أو تأثر وتأثيير، فإن هذه المؤشرات التاريخية ستبدو جليلة عندما نعرض العقائد ونلحظ الفارق بين ما قُبيل تلك الحقبة وما بعدها، فقد ظهرت شيعة المعتزلة، وهم معتزلة بغداد كالإسكافي والهمداني، وقالوا بكل ما قاله الشيعة من إمامة المفضول على الفاضل وغيرها مما يجزم بالتطابق بينهما.

---

[١] انظر: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، تم تحميله في/ ربيع الأول ١٤٣٣هـ.

[٢] دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: عرفان عبد الحميد، (ص:)، ط٢، مؤسسة الرسالة– بيروت، ١٤١٧هـ.

المبحث الثاني

بيان طبيعة الصلة العقدية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأصول العقائدية عند المعتزلة.

المطلب الثاني: الأصول العقائدية عند الشيعة "الاثنى عشرية".

المطلب الثالث: طبيعة الصلة العقائدية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

المطلب الأول

الأصول العقائدية للمعتزلة.

لقد أوجد المعتزلة لهم أصولاً عقائديةً صبغوها بصبغةٍ كلامية، ثم اشترطوا لخواصهم تدارسها والإيمان بها؛ فمن دان بها مجتمعةً حُقّ له لقب الاعتزال، ومن أنقصها لم ينل شرفهم، حيث قال أبو الحسن الخياط[١]: "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي"[٢].

إنها تمثل الأساس العام لفكر الاعتزال حيث مرت بخط متوازٍ مع مراحل نشأة المذهب وتطوره، فإن يكن أصل المنزلة بين المنزلتين أسبقها زمانياً، إلا أن أصل التوحيد فاقه أهميةً، وهاك عرض لأصولهم وفقاً للأهميتها[٣]:

الأصل الأول: التوحيد: إن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا بذي حرارة ولا برودة، ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع، وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا تحيط به الأقدار[٤].

وقالوا: أن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفي الصفات القديمة أصلاً، فهو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا بعلم وقدرة وحياة؛ هي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية[٥].

---

[١] **أبو الحسن الخياط:** محمد بن أحمد بن تميم، أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى، ولد بقنطرة البردان، كان فيه لين، توفي في شعبان سنة ثمان وأربعين وثلاث مِئَة. انظر: لسان الميزان: ابن حجر، (٥١٨/٦).

[٢] الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به الكذب على المسلمين والطعن عليهم: أبو الحسن الخيّاط، تحقيق: نيبرج، ط٢، مكتبة أوراق ثقافية، بيروت، ١٤١٣هـ، ١٢٦.

[٣] انظر: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة: علي المغربي، ط١، مكتبة وهبة- عابدين/ مصر، ١٤٠٧هـ،٢١٠.

[٤] انظر: مقالات: الأشعري، (١٥٥/١).

[٥] انظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر البغدادي، ط٢، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ١٩٧٧م، ص:٩٤، والملل والنحل: الشهرستاني، ٤٤/١.

وتأسياً بما سبق نجد أن المعتزلة يثبتون الوحدانية لله ﷻ بنفي المثل عنه، وأدرجوا تحته نفي صفات الله سبحانه، فهم لا يصفون الله إلا بالسلوب، فيقولون عن الله ﷻ: لا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا بذي حرارة ولا برودة، أما الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة فينفونها عن الله سبحانه تحت حجة أن في إثباتها إثبات لقدمها، وإثبات قدمها إثبات لقديم غير الله، وقالوا: ولو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألوهية، فكان التوحيد عندهم مقتضياً نفي الصفات[1].

ومن المتفق عليه عند المعتزلة أن التوحيد عمدتهم التي يتمسكون بها وهو الكلام في التوحيد وما يوصف به الله تعالى[2]؛ لأنه لُبّ مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل عديداً من معتقداتهم، ومنها: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى[3].

والملاحظ مما سبق أن كلمات المعتزلة مليئة بالألفاظ والمصطلحات الفلسفية، ناهيك عن استخدام أوصاف غير لائقة تجعلنا ندرك خلو القلوب والنفوس من الهيبة التي استشعرها المسلمون الأوائل، كقولهم: "وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم... إلى قولهم: ولا بذي حرارة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق..."[4].

ومن هنا نفهم حكمة سكوت السلف الصالح عن مثل هذا الكلام واكتفائهم بالقرآن العظيم، وهو دليل على عمق الإيمان والعناية الفائقة بكتاب الله – تعالى –[5].

الأصل الثاني: العدل: هو الكلام عن أفعال الله تعالى، وما يجوز عليه ومالا يجوز، أي أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه وأن أفعاله كلها حسنة[6].

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً، واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا

---

[1] انظر: فرق معاصرة: غالب عواجي، (١١٧٨/٣).

[2] انظر: الفصل في الملل: ابن حزم، (٨٩/٢).

[3] التفسير والمفسرون: محمد السيد حسين الذهبي، بدون ط، مكتبة وهبة، القاهرة– مصر، ٢٦٣/١.

[4] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص:٣٠١.

[5] انظر: منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين: مصطفى حلمي، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت/لبنان، ١٤٢٦هـ، ٩٢/١.

[6] انظر: المرجع السابق، ص:٣٠١.

الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف. وسموا هذا النمط: عدلا[١].

إن المعتزلة عمدوا إلى قياس أحكام الله سبحانه على ما يقتضيه العقل والحكمة، وبناء على ذلك نفوا أموراً وأوجبوا أخرى، فمثلاً: نفوا أن يكون الله خالقاً لأفعال عباده، وألزمهم هذا أن يقولوا: إن العباد هم الخالقون لأفعال أنفسهم إن خيراً وإن شراً، قال ابن حزم: "قالت المعتزلة: إن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم وعقودهم لم يخلقها الله عز وجل "[٢]. "وأوجبوا على الخالق سبحانه فعل الأصلح لعباده، وقالوا أيضا بأن العقل مستقل بالتحسين والتقبيح، فما حسنه العقل كان حسنا، وما قبحه كان قبيحا، وأوجبوا الثواب على فعل ما استحسنه العقل، والعقاب على فعل ما استقبحه"[٣].

ومن تبعات القول بعدل المعتزلة: نفي القضاء والقدر؛ لأنهم يقولون: إثبات القضاء والقدر يلزم عليه الجور والظلم في حق الله تعالى، حيث يعذب عباده على شيء قدره عليهم[٤].

وقد بنوا عليه أن الله تعالى لم ينشأ جميع الكائنات، ولا خلقها، بل يظنون أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته[٥].

الأصل الثالث: الوعد والوعيد: لقد بنوا هذا الأصل علي الأصل السابق وأرادوا به إنفاذ الوعيد في الآخرة على أصحاب الكبائر وأن الله لا يقبل فيهم شفاعة، ولا يخرج أحداً منهم من النار، فهم كفار خارجون عن الملة مخلدون في نار جهنم[٦].

قال الشهرستاني:" واتفقوا – أي المعتزلة – على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً"[٧].

---

[١] انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، (٤٥/١).

[٢] الفصل في الملل: ابن حزم، (١٤٦/٤).

[٣] شفاء العليل: ابن القيم، (ص:٢٤٨).

[٤] انظر: شرح عقيدة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ٢٨/١.

[٥] انظر: التفسير والمفسرون: محمد السيد حسين الذهبي، (٢٦٣/١)، مكتبة وهبة، القاهرة– مصر، د.ت.

[٦] انظر: مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية: عبد العزيز بن محمد السلمان، ط١٢، دون دار، ١٤١٨هـ، ١٠٥/١.

[٧] الملل والنحل: الشهرستاني، ٤٥/١.

وغايتهم من هذا أن الله يجازى مَن أحسن بالإحسان، ومَن أساء بالسوء، فينبني عليه أنه لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل فى أهل الكبائر شفاعة، ولا يُخرج أحداً منهم من النار. وأوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يُثيب المطيع ويُعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده. وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصى قانون حتمى التزم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مُخَلَّدٌ فى النار ولو صَدَّق بوحدانية الله وآمن برسله، مستدلين بقوله تعالى:﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾البقرة: ٨١– [١].

الأصل الرابع: المنزلة بين المنزلتين: هذا الأصل الأسبق تاريخياً ويعد فيصلاً لنشأة المعتزلة باعتزال (واصل) لمجلس (الحسن) وقتما حكم في مرتكب الكبيرة أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر، واعتزل قول الأمة بأسرها[٢].

ويعني المعتزلة بقولهم: إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً؛ وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير؛ وما استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً، أي: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر[٣]؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار[٤].

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال القاضي عبد الجبار: " أما الأمر: فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة: افعل، والنهي هو قول القائل لمن دونه: ولا تفعل. وأما المعروف: فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى: معروف، لم يعرف حسنها ولا دل عليها. وأما

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون: الذهبي، ٢٦٣/١.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق: البغدادي، ٩٤/١. الانتصار: للعمراني، ٦٩/١. مقالات الإسلاميين: للأشعري، ٢٧٨/١. التنبيه والرد على أهل الأهواء: للمَلَطي، ٣٧/١.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي، ط١٠، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٧هـ، ٧٩٣/٢.

(٤) انظر: الملل والنحل: الشهرستاني، ٤٨/١.

المنكر: فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع من الله تعالي القبيح لا يقال: أنه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه"[1].

واتفقت المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك[2]. حتى أنهم قالوا بوجوب سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك، وقالوا فإذا كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع ولا ييئسون من الظفر ففرض عليهم ذلك، وإن كانوا في عدد لا يرجون لقلتهم وضعفهم بظفر كانوا في سعة من ترك التغيير باليد[3].

واستدل المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأدلة كثيرة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية والإجماع: فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾آل عمران: ١١٠، وقد فسرها القاضي عبد الجبار بقوله: " فالله تعالى مدحنا على ذلك، فلولا أنها من الحسنات الواجبات وإلا لم يفعل ذلك"[4] .

وقال أيضاً: " وأما من السنة فهو قول النبيﷺ: " ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل"[5]، وهذا الكلام المنسوب للنبي ﷺ موضوع، ولا وجود له في كتب السنة المعروفة، ثم قال: " وأما الإجماع فلا إشكال فيه، لأنهم اتفقوا على ذلك"[6].

إن ما ينتج لنا بعد التعرف الدقيق لمراد المعتزلة من أصولهم إنما هي أصول مبتدعة، وليست مبنية على أصول الكتاب والسنة، بل هي من اختراع المتأخرين منهم، ومما ينبغي التنبه له أن أهل البدع لا يتفقون على هذه الأصول، إنما قد يكون عليها الأغلب[7].

---

[1] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، (ص١٤١).

[2] انظر: مقالات الإسلاميين: للأشعري، ٢٧٨/١.

[3] انظر: الفصل في الملل: ابن حزم، ١٣٢/٤.

[4] انظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، (ص١٤٢).

[5] لا وجود له في كتب السنة المعتمدة، فقط جاء في أصول وتاريخ الفرق الإسلامية واستدل به المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ إن تغيير المنكر عندهم يبدأ بالحسنى ثم باللسان ثم باليد ثم بالسيف خلافا لأهل السنة من أن تغيير المنكر يبدأ بالفعل باليد إذا لم يترتب عليه مفاسد. (انظر: ملتقى اهل الحديث، منتدى التخريج ودراسة الأسانيد، http://www.ahlalhdeeth.com، الجمعة ٢٠١٥/٤/١٧م، س٨:٢٢ص).

[6] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص ١٤٢.

[7] انظر: شرح الطحاوية: ناصر بن عبد الكريم العقل، ١١٠/٤.

المطلب الثاني

الأصول العقائدية للشيعة الاثنى عشرية.

يعدّ ابن سبأ أول من وضع حجر الأساس لمعتقدات الشيعة المبتدعة، ثم زاد انحرافهم مع مرور الأيام وكلما أرهقتهم أتباعهم بأسئلة لتناقضاتهم تهربوا منهم بفكرة جديدة منها: البداء، والتقية، إلى أن وصلوا للغيبة، والرجعة، وهكذا إلى يومنا الحاضر؛ كلما حدث خلاف انشقوا عن بعضهم متمسكين بأصول لم ينزل الله بها من سلطان، وبين أيدينا عرض موجز عن أهم عقائدهم:

أولا: الإمامة:

تعريف الإمامة عند الشيعة:

تعد الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية أهم معتقداتهم، وبها وُسموا، ولأجلها انشهروا، ومن أبرز تعريفات الشيعة الاثنى عشرية للإمامة:

أ- عرّفها الشيخ المفيد بقوله: "الإمامة هي التقدّم فيما يقتضي طاعة صاحبه، والاقتداء به"[١].

ب- عرّفها الحلّي: "الإمامة رئاسة عامّة لشخص من الأشخاص في أُمور الدين والدنيا"[٢].

ت- قال السيّد البهبهاني: "الإمامة عبارة عن الخلافة عن الرسول ﷺ، في أُمور الدين والدنيا، وافتراض طاعته على الأُمّة فيما أمر به أو نهى عنه"[٣].

ث- عرّفها صاحب المعارف الشيعية: "أنّ الإمامة منصب إلهي، ورئاسة عامّة في أُمور الدين والدنيا يختارها الله تعالى لفرد كامل من البشر، ويأمر النبي ﷺ بأن يرشد الأُمّة إليه، ويقوم مقام النبي ﷺ في إرشاد الناس، وحجّة الله على خلقه"[٤].

أدلة الإمامة عند الشيعة:

لقد أكدوا على وجوب الإمامة بمرويات مكذوبة نسبوها للأئمة ليضفوا عليها القداسة.

---

(١) الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: الإمام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله، العكبري، البغدادي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية- مؤسسة البعثة، مركز الأبحاث العقائدية، ص:٢٧، والعقائد الحقة: السيد على الحسيني الصدر، (ص:٢٢٨)، د.ط، د.ن، ١٤١٩هـ.

(٢) نهج المسترشدين: ابن المطهر، (ص:٦٢)، .

(٣) العقائد الحقة: الحسيني، (ص:٢٢٨).

(٤) دائرة المعارف الشيعية : ٤/٢٤٥.

أ- ما رواه الكليني:"عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن قول الله عليه السلام: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾الصف: ٨، قال: يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم، قلت: قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ الصف: ٨، قال: يقول: والله متم الامامة، والامامة هي النور وذلك لقوله عز وجل:﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا ﴾التغابن: ٨ ، قال: فالنور هو الامام"[١].

ب- ثم يعقب الكليني بقوله: "أمر الامامة من تمام الدين، ولم يمض ﷺ حتى بين لأمته معالم دينهم وأوضح لهم سبيلهم وتركهم على قصد سبيل الحق، وأقام لهم عليا عليه السلام علما وإمام"[٢].

السياق التاريخي للإمامة عند الشيعة ومكانته لديهم:

أ- إن أول من أحدث الإمامة عند الشيعة هو ابن سبأ، الذي بدأ يشيع القول بأن الإمامة هي وصاية من النبي، ومحصورة بالوصي، وإذا تولاها سواه يجب البراءة منه وتكفيره، وصرحت بوجوب معاداتهم[٣] وقد سجل ابن بابويه القمي عقائد الشّيعة في القرن الرّابع قائلاً: "يعتقدون بأنّ لكلّ نبي وصيًّا أوصى إليه بأمر الله تعالى"[٤]، بل ويفصل بأن عدد الأوصياء مائة ألف وصي، وأربعة وعشرون ألف وصي، وكان خاتمهم علي[٥]، وكأنهم أخذوا هذا العدد من عدد الأنبياء الذين أوحى الله عز وجل إليهم[٦].

ب- إن الشيعة لم يدعوا مدحاً أو اعلاءاً لذي مُهمٍ، إلا وصفوه للأئمة، فالإمامة عندهم هي: خلافة الله والرسول ومقام أمير المؤمنين؛ وتعد زمام الدين ورأس الاسلام النامي،

---

[١] الأصول من الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، ك: الحجة، ب: الائمة عليهم السلام نور الله عز وجل، ح: ٦، ١/١٩٦.

[٢] المصدر السابق: ١/٢٩٥.

[٣] انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية ٢/٦٥٤.

[٤] الفرق بين الفرق، البغدادي: ١/٢٢٥.

[٥] انظر: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ك: الإيمان والكفر، ب: الكبائر، ح: ١٦، ١٠/٣٢.

[٦] عن أبي ذر الغفاري قال: قلت: يا رسول الله، كم وفى عدة الأنبياء؟ قال: " مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جماً غفيراً ". المسند: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط:١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ، ح:٢٢٢٨٨، ٣٦/٦١٩.

وفرعه السامي، فإن الإمامة عهد من الله عز وجل معهود لرجال مُسمِّين(١)،وهي عندهم منصب إلهي كالنبوة، والإمام عندهم يوحى إليه، ويؤيد بالمعجزات، وهو معصوم عصمة مطلقة(٢).

ت- وقد عَنوَن الكافي لها أبواباً مستقلة منها: "أن الامامة عهد من الله عز وجل معهود من واحد إلى واحد عليهم السلام"، "باب ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة واحدًا فواحدًا"(٣)، ومما صرح به إمامهم المشهور الحليّ : "أن مستحق الإمامة يكون شخصًا معهودًا من الله تعالى ورسوله لا أي شخص اتفق"(٤)، ومما نسبوه لأبي جعفرعليه السلام قوله: "نحن حجة الله، ونحن باب الله، ونحن لسان الله، ونحن وجه الله، ونحن عين الله في خلقه، ونحن ولاة أمر الله في عباده"(٥).

ث- ويزعم الرافضة أن إمامة هؤلاء الأئمة ثابتة بالنص عليهم من الله، وأن النبي ﷺ عُرج به إلى السماء مائة وعشرين في كل مرة يوصى بولاية عليعليه السلام ، قال الصفّار: "عرج بالنبيﷺ إلى السماء مائة وعشرين مرة، مامن مرة إلا وقد أوصى الله النبيﷺ بولاية علي والأئمة من بعده، أكثر مما أوصاه بالفرائض"(٦).

ج- وفي الكافي روايات تجعل الإمامة أعظم أركان الإسلام، روى الكليني بسنده عن أبي جعفرعليه السلام قال: "بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه يعني الولاية"(٧).

---

(١) انظر المصدر السابق: ٢٩٦/١، ٤١٠.

(٢) انظر: الشيعة هم العدو فاحذرهم: شحاتة محمد صقر، دون ط، مكتبة دار العلوم، البحيرة- مصر،٩/١. انظر: عقيدة الشيعة: دوايت م. رونلدس، تعريب: ع. م، مؤسسة المفيد- بيروت ، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ. ٣١٠-٣١١.

(٣) أصول الكافي: ٤٠٩/١.

(٤) المختصر النافع في فقه الامامية: جعفر الحلى، (ص٤٧)، ط٣، مؤسسه البعثة، قم- طهران،١٤١٠هـ.

(٥) بصائر الدرجات فضائل آل محمد: محمد بن فروخ الصفار، ٨٢/١، د.ط، د.ت.

(٦) المرجع السابق: ١٠١/١.

(٧) الكافي: للكليني، ٢٨/٢. انظر:الفاضح لمذهب الشيعة الإمامية: حامد مسوحلي الإدريسي، ط١، مكتبة الرضوان، مصر، ١٤٢٨هـ، ١٧/١.

ح- إن الشيعة قد عدّوا الإمامة مفتاح الأعمال البدنية؛ حيث قال المجلسي: " ولا ريب في أن الولاية والاعتقاد بإمامة الأئمة عليهم السلام والإذعان لهم من جملة أصول الدين، وأفضل من جميع الأعمال البدنية لأنها مفتاحهن"[١].

خ- إن من مروياتهم المستفيضة ما يثبت – على حد زعمهم– أنها محض اصطفاء، على العامة ان تُسلِّم للإمام؛ فقرّر محمد حسين آل كاشف الغطاء –أحد مراجع الشيعة في هذا العصر–: "أنّ الإمامة منصب إلهي كالنّبوّة، فكما أنّ الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنّبوّة والرّسالة ويؤيّد بالمعجزة التي هي كنصّ من الله عليه، فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيّه بالنّصّ عليه وأن ينصبه إمامًا للنّاس من بعده"[٢].

د- أما من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة فما بالك بمن أنكرها![٣]،حيث إنها فيصلٌ لقبول أعمال العباد، يروي محمد العاملي عن جعفر عليه السلام: "ولو أن عبدا دعاني منذ خلقت السماوات والأرضين ثم لقيني جاحداً لولاية علي لأكببته في سقر"[٤].

الرد على عقيدة الإمامة:

أ- وإذا ناقشنا مذهب الشيعة في الإمامة فيما يتعلق بمبدأ اللطف في وجوب الإمام، وأدلتهم النقلية والعقلية. أما بالنسبة للّطف فكيف يتم قرب العبد من الطاعة وبعده عن المعصية بإمام غير ظاهر، فضلاً عن كونه غير متمكن ولا قادر.

ب- قول الرازي: "الإمام الذي تقولون بوجوبه غير ظاهر قاهر سائس، فلا أثر له ولا خبر"[٥].

ت- وقال ابن تيمية: "إن هذا الإمام الموصوف لم يوجد بهذه الصفة... بل مفقود غائب عند متبعيه، ومعدوم لا حقيقة له عند العقلاء. ومثل هذا لا يحصل به

---

[١] مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: المجلسي، ١٠٢/٧، د.ط، د.ت.

[٢] أصل الشّيعة وأصولها: ٥٨.

[٣] انظر: عقائد الامامية: محمّد رضا المظفر، إعداد: مركز الأبحاث العقائدية، سلسلة الكتب الإهدائية، ١٦/٤.

[٤] وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، ك: العبادات، ب: بطلان العبادة بدون ولاية الأئمة عليهم السلام واعتقاد إمامتهم، ح: ١٥٣١١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم –دورشهر– خيابان شهيد فاطمي، ١٢٣. انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية ٦٥٥/٢.

[٥] الفقه الإسلامي وأدلّته : وهبة الزحيلي، (٢٨١/٨)، ط٤، دار الفكر – سوريَّة – دمشق، د.ت.

شيء من مقاصد الإمامة أصلا، بل من ولي على الناس، ولو كان فيه بعض الجهل وبعض الظلم، كان أنفع لهم ممن لا ينفعهم بوجه من الوجوه"[١].

ث- وقال الإيجي: "إنما يحصل اللطف بإمام ظاهر قاهر وأنتم لا توجبونه، فالذي لا توجبونه ليس بلطف، والذي هو لطف لا توجبونه"[٢].

ج- وأما أدلة الشيعة النقلية السمعية على تعيين الإمام فهي محل نظر، قال ابن حزم: "وعمدة هذه الطوائف كلها في الاحتجاج أحاديث موضوعة مكذوبة"[٣]. ومن المستحيل على الصحابة العدول المبشر بعضهم بالجنة أن يكتموا خبراً عن الرسول ﷺ، لا سيما في شأن الإمامة ذات الأثر الخطير والشهير.

ح- وهل يُعقل أن يتم التعيين من النبي ولا يعلم المعين نفسه، وإذا عين، فلماذا لم يتمسك به ويخاصم عليه، ويقطع دابر الخلاف الذي حدث لاختيار الخليفة [٤]؟!

ثانياً: العصمة: تعد من ابرز معتقداتهم بالإمام، وهي من المسائل التي غالوا فيها، وأصبحت صفة ملازمة لأئمتهم، وقد عرفوا العصمة بعدة تعريفات منها:

تعريف العصمة لدى الشيعة والرد عليهم:

أ- "لطف خفي يمنع من فعل القبائح البتة ويُلهم الطاعات دوماً، وحينئذ اتيان المعصية عن المعصوم ممكنا بالنظر الى قدرته، ممتنعا بالنظر الى عدم داعيه لوجود صارفه"[٥].

---

[١] مختصر منهاج السنة: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، اختصره: الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، (١/٣٣٣)، دار الصديق للنشر والتوزيع، صنعاء- الجمهورية اليمنية، ١٤٢٦هـ.

[٢] المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق : عبد الرحمن عميرة، (٣/٥٨٣)، ط١، دار الجيل – بيروت، ١٩٩٧.

[٣] الفصل في الملل والنحل: ابن حزم، ٤/٩٤.

[٤] انظر: مقدمة ابن خلدون، الفصل ٢٧.

[٥] الأربعون حديثا في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: سليمان الماحوزي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ط١، مطبعة أمير، قم- الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ١/٤٦. وانظر: دلائل الإمامة: محمد بن جرير الشيعي، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية، مؤسسة البعثة، ٣/٤.

ب- "التوفيق الذي يسلم به الانسان ممّا يكره إذا أتى بالطاعة، متنزها عن كل عمل يستهجن فعله عند العرف العام"[١].

ت- "الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد من الالطاف، فيقربه إلى الطاعات التي يعلم معها إنّه لا يقدم على المعصية، بشرط ألاّ ينتهي ذلك الأمر إلى الإلجاء"[٢].

ث- أنها هي: "روحية قدسيّة مانعة عن مخالفة التكاليف اللزومية شرعية وعقليّة مع القدرة عليها"[٣].

يتضح مما سبق: أن هذه الموهبة الإلهية –العصمة– نوع من العلم والشعور يختلف عن سائر أنواع العلوم؛ في انها غير مغلوبة لشيء من القوى الشعورية البتة، فهي الغالبة القاهرة عليها المستخدمة إيّاها، ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً[٤].

والمعصومون هم الذين يصدق عليهم –على حد زعمهم– قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ ﴾الأنبياء: ١٠١، وقوله: ﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الدخان: ٣٢، وهم الموصوفون بقوله: ﴿ وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ﴾ ص: ٤٧.

دوافع القول بالعصمة:

إن مما دفع الشيعة للقول بالعصمة، أنه من الملاحظ أن النفس منجذبة إلى محبة مشاهدة النور الأكمل، وكلما كان الكمال أتم والنور أعظم والنفس أطهر عن علائق الذنوب، كان الانجذاب إليه أسرع، والميل والدواعي بواسطته أتم؛ لذا وجب أن يكون الإمام موصوفاً بالعصمة التي هي العدالة المطلقة، ليتحقق له الكمال الأعلى والنور الأسنى، فيعم النفع به، ويحصل كمال الجدوى لجميع الخلق عامهم وخاصهم؛ فتكون الغاية القصوى من الولاية، والغرض الأقصى من الخلافة، وتمام المتابعة بقوة الانجذاب[٥].

---

[١] عقائد الإماميَّة: محمد رضا المظفر، تحقيق: محمد جواد الطريحي، ط٢، إعداد مركز الأبحاث العقائدية، ص: ١٢.

[٢] العصمة حقيقتها– أدلتها، تأليف: مركز الرسالة، بدون ط، مركز الأبحاث العقائدية، ٧/٣.

[٣] العقائد الحقّة: الحسيني، ٣٣٩.

[٤] انظر: العصمة: لمركز الرسالة، ٨/٣.

[٥] انظر: الأربعون: للماحوزي، ٤٨/١. دلائل الإمامة: ٤/٣.

مراتب العصمة لدى الشيعة:

لقد قسم الشيعة العصمة على مراتب ثلاثة تستفاد من مجموع أدلّة العصمة والمعصومين:

أ- العصمة الثبوتية: وهي ترك المعاصي وفعل الواجبات دوماً، وعدم مفارقة طريق العدل والطاعة أبداً ، وعدم السلوك في طريق القبيح والمعصية إطلاقاً ، وتكون الذُّرِّية الخاصّة للمعصومين (عليهم السلام).

ب- العصمة الإثباتية : وهي الروحية القدسية الموجودة في الممتنع بالله عن جميع محارم الله، مع إمكان ترك الأولى في غير أُولي العزم منهم ، لعدم منافاته للعصمة ، وتكون هذه العصمة في الأنبياء الكرام.

ت- العصمة الكبرى : وهي نفس العصمة الإثباتية، مضافاً إلى عدم ترك الأولى وعدم السهو ، وعدم الخطأ فيها(١).

١-مكانة العصمة لدى الشيعة:

وقد نقل المجلسي إجماع الشيعة على عصمة الأئمة فقال: "اعلم أن الامامية رضي الله عنهم اتفقوا على عصمة الائمة عليهم السلام من الذنوب صغيرها وكبيرها، فلا يقع منهم ذنب أصلا لا عمداً، ولا نسياناً، ولا لخطأٍ في التأويل، ولا للإسهاء من الله سبحانه، ولم يخاف فيه"(٢).

وقد أكد على ذلك شيخهم محمد رضا المظفر قائلاً: " ونعتقد: أنّ الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منها وما بطن، من سنِّ الطفولة إلى الموت، عمداً وسهواً. كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان، لأنّ الأئمة حفظة الشرع والقوَّامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي"(٣).

وقد قرر هذه العقيدة أحد معاصريهم فقال: "وإذا كان هذا تعريف العصمة، وأنها من اللطف والرحمة الإلهية بحق النبي، فنفس هذه العصمة يقول بها الإمامية للأئمة الاثنى عشر ولفاطمة الزهراء"(٤).

---

(١) انظر: العقائد الحقّة: للحسيني، ٢٨٦/١.

(٢) بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، (٢٠٩/٢٥)، د.ط، مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، د.ت.

(٣) عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر، ط:٢، مركز الأبحاث العقائدية، ٧٦.

(٤) العصمة: علي الحسيني الميلاني، ط:١، مركز الأبحاث العقائدية، ١٤٢١هـ، ص: ١٤.

وكذلك سار الخميني[1] –أحد أبرز المعاصرين– على ركب سلفه فقال: "إننا نشترط في العصمة أن يكون المعصوم منزهاً عن السهو والخطأ والنسيان أيضاً"[2].

ولذا فمن أنكر العصمة يعد كافراً بلا شك عند الاثنى عشرية، والدليل قول الصدوق: " ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، ومن جهلهم فقد كفر"[3].

وبهذا فإن العصمة كانت متكئاً للشيعة الاثنى عشرية لإثبات ادعاءاتهم، وأرغموا أتباعهم للتسليم بكل ما جاؤا به من من ضلالات وخزعبلات، وزينوها لهم بقدسية العصمة.

الرد على عقيدة العصمة لدى الشيعة:

أ- إن العصمة عند السلف الصالح: "عصمة الأنبياء: حفظهم من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفيسة، والنصرة، والثبات في الأمور، وانزال السكينة"[4]. فهي خاصة للأنبياء وحدهم دون غيرهم من العالمين.

ب- إن ابن تيمية ردّ دعواهم في العصمة قائلاً: "والرافضة الذين يعتقدون العصمة في الاثنى عشر أجهل الخلق وأضلهم، ليس لهم عقل ولا نقل، ويشبههم من يعتقد في شيخه أو متبوعه العصمة، لكرامة رآها منه أو لحسن ظن به، فهؤلاء كلهم من الجهال الذين ليس لقولهم أصل يبنى عليه"[5].

---

[1] **الخميني:** روح الله بن مصطفى الموسوي الخميني، ولد عام ١٩٠٢م، التحق في الحوزة العلمية بقم، وأنهى الدراسة التكميلية، والاستدلالية العالية حتى بلغ درجة الاجتهاد عند الشيعة، والتحق بالتدريس للفلسفة وأصول الفقه الأخلاق، تزعم المنبر السياسي في إيران، وقاد ثورة ١٩٧٨م في قم، وأشعلها في أنحاء الأراضي الإيرانية بأسرها، ثم تسلم مقاليد الحكم ١٩٧٩م بوصفه (المرشد الروحي الأعلى)، وفرض المذهب الشيعي الاثنى عشري كدين رسمي للبلاد، اشتهر عنه أسلوب التكفير للتخلص من معارضيه، وساءت أحوال أهل السنة أثناء حكمه لدرجة يرثى لها، وتجاوزاته فاقت الخيال، وتعد مجمل أقواله وأفعاله ومعتقداته من نواقض الإيمان، توفي سنة ١٩٨٩م. (عقيدة الخميني –دراسة تحليلية نقدية، محمد يحي سكيك، ٢٢-٣٢).

[2] الحكومة الإسلامية: الخميني، ص:١١٣.

[3] الإعتقادات في دين الإمامية: ص: ٩٦.

[4] فتح الباري: ابن حجر، ٥٠٢/١١.

[5] جامع المسائل: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي، تحقيق : محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط:١، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ، ٥٥/٤.

ت- لقد كان الشيعة أول من سبق إلى هذه الفرية، قال ابن تيمية: "وأول من دخل في الغلو من أهل الأهواء هم الرافضة، فإنهم لما ادعوا في علي وغيره أنهم معصومون حتى من الخطأ احتاجوا أن يثبتوا ذلك للأنبياء بطريق الأولى والأحرى، ولما نزهوا علياً ومن هو دون علي من أن يكون له ذنب يستغفر منه كان تنزيههم للرسل أولى وأحرى"[١].

ث- إن دعوى العصمة للأئمة ليس لها سند من الشريعة والعقل، لأنها ترفعهم فوق مستوى الأنبياء عليهم السلام. وإنا نجزم بأن الأئمة جميعاً لا يصلون إلى درجة الأنبياء، فهذا مسلم به، بل ونقول: إن جميع الأئمة ليس فيهم من يصل إلى منزلة الصديق والفاروق رضي الله عنهما باعتراف الإمام على نفسه رضي الله عنه، فقد روى الإمام البخاري بسنده عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال: " قلت لأبى: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر"[٢]. وقد عقب عليه ابن تيميةً قائلا: " قد روى هذا عن على من نحو ثمانين طريقاً، وهو متواتر عنه"[٣].

ج- إن الواقع العملي للأئمة يتنافى مع هذه العصمة، مثال ذلك أن الحسن رضي الله عنه هادن مع كثرة أنصاره، والحسين رضي الله عنه حارب مع قلة من أنصاره. فلو كان أحدهما مصيباً، كان الآخر مخطئاً، أي غير معصوم، ولا يمكن أن يكون الاثنان مصيبين، فلعل في هذا كله ما يكفى لدحض دعوى العصمة[٤].

ح- إن ممن حكم على الشيعةَ صراحةً محمد رشيد رضا حين قال بأن: "غلاة الشيعة نقضوا أركان الإسلام من أساسه بدعاية عصمة الأئمة، وتأويل نصوص الكتاب والسنة، فكان هذا أصل كل ابتداع مخرج من الملة، إذ انتهى بأهله إلى ادعاء الوحي وادعاء الألوهية، فخرجوا من الملة سراً فعلانية"[٥].

---

[١] المصدر السابق: ٣١/٤.

[٢] صحيح البخاري: كتاب أصحاب النبي، باب قول النبي "لو كنت متخذا خليلا"، ٧/٥.

[٣] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٤٢٢/٤.

[٤] انظر: مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع: علي بن أحمد علي السالوس، ط:٧، دار الفضيلة بالرياض، دار الثقافة بقطر، مكتبة دار القرآن بمصر، ١٤٢٤هـ، ٣٠١-٣٠٣.

[٥] تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد رضا القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ٣٦٣/١١.

ثالثاً: عقيدة الغيبة:

يعتقد الشيعة الاثنى عشرية بأن الإمام غاب منذ سنة (٢٦٥هـ)، ويزعمون أن هذا الإمام – المزعوم– بعدما صار عمره خمس سنوات غاب في سرداب سامراء، وينتظرون خروجه منه، وهو بينهم موجودٌ وحي يعيش بشخصية ثانوية، ويحضر معهم المواسم[١].

وإن كانت فرق الشيعة في مجملها تتوافقت على غيبة إمامها، إلا أنهم يختلفون في تحديد أيهم الذي غاب، وقُدّرت له الرجعة[٢]، وكانت أسبقهم في ابتداعها فرقة السبئية[٣].

إن آخر أئمة الشيعة الاثنى عشرية هو (محمد بن الحسن العسكري)، وهو الذي يزعمون أنه دخل السرداب بعد موت أبيه، وأنه سيعود ويملأ الأرض عدلاً ورخاءً كما ملئت ظلماً وجوراً، ويقول عنه ابن تيمية –رحمه الله –: "والمعصوم عند الرافضة الإمامية الاثنى عشرية: هو الذي يزعمون أنه دخل إلى سرداب سامراء بعد موت أبيه الحسن بن علي العسكري سنة ستين ومائتين، وهو إلى الآن غائب لم يعرف له خبر ولا وقع له أحد على عين ولا أثر، وأهل العلم بأنساب أهل البيت يقولون: إن الحسن بن علي العسكري لم يكن له نسل ولا عقب... وهؤلاء عند الجهال الضلال يزعمون أن هذا المنتظر كان عمره عند موت أبيه إما سنتين أو ثلاثاً أو خمساً على اختلاف بينهم في ذلك"[٤].

إن قول الشيعة الاثنى عشرية بالغيبة جعلوه ذريعة لتعطيل الشريعة، فقد منعوا إقامة الجمعة لأنها مرهونة بالإمام[٥]، وابتدعوا دعاء (العهد) يردّدوه صبح مساء لتجديد عهدهم مع الإمام –الغائب–[٦]، وقد منعوا الجهاد مع ولي أمر المسلمين كون الطاعة الحقة خاصة بالإمام[٧]، ومنعوا إقامة حدود الله بحجة أنها موكولة للإمام المنصوص عليه.

وهناك جملة من شرائع الإسلام حرمتها الشيعة بسبب غيبة مهديهم، وأوقفت العمل بها حتى خروجه من غيبته.

---

[١] انظر: حوار هادئ مع محمد الغزالي: سلمان بن فهد العودة، ط١، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٩ هـ، ٧٥/١.

[٢] انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، ٨٢٤/٢.

[٣] انظر: فرق الشيعة: النوبختي، ص٢٢. الملل والنحل: الشهرستاني، ١٧٤/١.

[٤] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٤٥١/٢٧–٤٥٢.

[٥] انظر: فقه الشيعة: علي السالوس، ٢٦٤.

[٦] انظر: مفتاح الجنان: عباس القمي، ٥٣٨.

[٧] انظر: وسائل الشيعة، ١١/٢١.

وإن مما شرعوه لأنفسهم أحكامًا في فترة اختفاء هذا المنتظر لم يأذن بها الله سبحانه، مثل: مسألة التقية والتي هي في الإسلام رخصة عارضة عند الضرورة جعلوها فرضًا لازمًا ودائمًا في فترة الغيبة لا يجوز الخروج عنها حتى يعود المنتظر الذي لن يعود أبدًا –لأنه لم يولد كما يؤكد ذلك المؤرخون، وأهل العلم بالأنساب، وفرق كثيرة من الشيعة نفسها– ومن ترك التقية قبل عودة المنتظر كان كمن ترك الصلاة[١].

وإنه قد أُسقط ركن الجهاد لغيبة الإمام، وإنه قد ينال عند اعتناق التشيع، وانتظار عودة الغائب، لا في الجهاد في سبيل الله، فالشيعي شهيد ولو مات على فراشه[٢].

قال إمامهم: "إذا مات منكم ميت قبل أن يخرج قائمنا كان شهيدًا، ومن أدرك قائمنا فقتل معه، كان له أجر شهيدين"[٣].

رابعاً: الرجعة:

تعد الرجعة أحد أهم عقائد الشيعة التي يُدينون بها، وهي ذات مدلولات خاصة عند الشيعة على العموم، ويعتبروها مما يخصهم عن غيرهم، وقد عرفوها بأنها:

تعريف الرجعة:

أ- تعريف محمد جواد مغنية: " إن الله سيعيد إلى هذه الدنيا قوما من الأموات ويرجعهم بصورهم التي كانوا عليها ، وينتصر الله بهم لأهل الحق من أهل الباطل ، وهو معنى الرجعة"[٤].

ب- وقال المفيد: " اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة"[٥].

إن الشيعة يعنون بالرجعة أنَّ الله تعالى يُعيد قوماً من الاَموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ فريقاً ويذلُّ فريقاً آخر؛ لكي يتجلى فيه العدل الاِلهي فيعاقب المجرمين على نفس الأرض التي ملأوها ظلماً وعدواناً، ولا يرجع إلاّ من علت درجته في

---

[١] انظر: ميزان الحكمة: محمد الري شهري، تحقيق : دار الحديث، (١٧٨/١)، ط١، دار الحديث، د.د، د.ت.

[٢] انظر: بحار الأنوار: المجلسي، (١٥٤/٨٦).

[٣] الأمالي: محمد بن الحسن الطوسي، (٢٦٢/١)، د.ط، دار الثقافة ، قم– ايران، ١٤١٤هـ.

[٤] الشيعة في الميزان: مغنية، (ص:٥٤).

[٥] المقالات: المفيد، (١٣/١).

الإيمان، أو من بلغ الغاية من الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور، وما يستحقونه من الثواب أو العقاب[١].

أدلة الرجعة:

أ- من أهم ما استدل به الإمامية هو الأحاديث الكثيرة المتواترة عن النبي والأئمة المروية في الكتب المعتمدة، وإجماعهم على ثبوت الرجعة حتى أصبحت من ضروريات مذهبهم.

ب- استدلوا بالآيات القرآنية الدالة على وقوع الرجعة في الأمم السابقة: كإحياء العزير وحماره، حيث قال تعالى:﴿ أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ﴾البقرة: ٢٥٩، فنقول إذا اعتقد أحدنا بأن العبد الصالح عزير – كما نص القرآن – أماته الله مائة عام ثم بعثه هل يستلزم من هذا الكفر ؟ ألا يصدق على هذا الإحياء رجعة ؟ والشيعة لا يقولون في الرجعة بأكثر من هذا المعنى[٢].

ت- واستدلوا بإحياء الطير لإبراهيم عليه السلام، لقوله تعالى:﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾الأحزاب: ٦٢، أو الدالة على وقوعها في المستقبل إما نصاً صريحاً أو بمعونة الأحاديث المعتمدة الواردة في تفسيرها [٣].

ث- لقد أسهبوا في الاستدلال عقلا فقالوا: إن الرجعة من نوع البعث والمعاد الجسماني، موقوتة في الدنيا ومحدودة كماً وكيفاً، ويحدث في الدنيا، بينما يُبعث الناس جميعاً يوم القيامة، وأمرها أعظم من الرجعة، وبما أنَّ الرجعة والمعاد ظاهرتان متماثلتان من حيث النوع، فالدليل على إمكان المعاد يمكن أن يقام دليلاً على إمكان الرجعة، والاعتراف بإمكان بعث الحياة من جديد يوم القيامة يترتب عليه الاعتراف بإمكان الرجعة في

---

[١] انظر: الرجعة: نجم الدين الطبسي: (٣/٨)، مؤسسة الرسالة، مركز الأبحاث العقائدية . وانظر: قضية الإله والألوهية بين الفلسفة والدين الله والإنسان: عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي– دار نهر النيل، د. ت، ٣٥١ -٣٥٢.

[٢] انظر: النفيس في بيان رزية الخميس: عبد الله دشتي، ١/٤، ط١، د.ن، الكويت، ١٤٢٣هـ.

[٣] انظر: الرجعة (١٠/٣). وانظر: أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، أبي عبد الله العكبري، تحقيق: إبراهيم الزنجاني، مركز الأبحاث العقائدية، ٢٩٣.

حياتنا الدنيوية، ولا ريب أنّ جميع المسلمين يعتبرون الإيمان بالمعاد من أُصول عقيدتهم، إذن فجميعهم يذعنون بإمكانية الرجعة[1].

ج- زعموا أن الرجعة تعدُّ واحدة من أُصول الدين، لكن ليست في مرتبة الاعتقاد بالله وتوحيده أو بدرجة النبوة والمعاد، بل هي من ضروريات المذهب، ولا يترتب على الاعتقاد بالرجعة إنكار لأي حكم ضروري من أحكام الإسلام، وليس ثمة تضاد بين هذا الاعتقاد وبين أُصول الإسلام[2].

الرد على معتقد الرجعة:

إن هذه العقيدة فاسدة لتعارضها مع صريح القرآن، وصحيح السنة النبوية، ناهيك عن تعارضها مع العقل والفطرة السليمة.

أ- إن المعتقد الصحيح هو بعث الأموات جميعاً، بقدرة الله تعالى، وذلك يوم القيامة للجزاء بالجنة، أو العقاب في النار، لقوله الله تعالى: ﴿وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾الأنعام: ٣٦.

ب- إن مروياتهم يملؤها الحقد والتحامل على الصحابة الكرام، وفيها من السباب والشتام ما يستحي منه العاقل، فأيٌّ فسادٍ أعظم من مقولاتهم تلك!.

ت- هل من حكمة تظهر في دعوى احياء الأموات في الدنيا؛ مع العلم اليقيني باليوم الآخر هو يوم الجزاء والثواب؛ فيكون بلا ريب عند الشيعة نكرانهم ليوم القيامة لإيمانهم الجازم بالرجعة في الحياة الدنيا.

خامساً: التقية:

تعد من العقائد الهامة عند الشيعة وبها يخادعون غيرهم ويخفون ما يكنون في قلوبهم، ونحن الآن بصدد بيانها وايضاح مدى خطورتها:

١- تعريف التقية عند الشيعة:

إن من أجلى التعاريف التى ذكرها الشيعة للتقية ما يلي:

---

[1] انظر: الرجعة، نجم الدين الطبسي: ٩/٣.

[2] انظر: المصدر السابق، ٤٥/٤.

أ- "كتمان الحق وستر الاعتقاد به ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدنيا والدين"[١].

ب-"التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قول أو فعل مخالف للحق"[٢].

ت-" مجاملة المخالفين في العقيدة سواء كان ذلك بالكذب أم بغيره اتقاء الذى وخوف الضرر "[٣].

أدلة التقية عند الشيعة:

أ- استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةً﴾آل عمران: ٢٨

ب- رووا عدة روايات توجب التقية منها: قول الإمام الصادق عليه السلام: "التقية ديني ودين آبائي"[٤]، ورواية: "لا دين لمن لا تقيه له"[٥].

ت- رواية: "من ترك التقية قبل خروج قائمنا فليس منا"[٦].

ث- ما رواه الكليني أيضاً: " عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: التقية ترس الله بينه وبين خلقه"[٧].

ج- ومروية أخرى تشدد الالتزام بالتقية: " أبو جعفر عليه السلام: خالطوهم بالبرانية وخالفوهم بالجوانية إذا كانت الامرة صبيانية"[٨].

---

(١) تصحيح الاعتقاد: محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم المفيد، تحقيق: حسين دركاهى، (ص ٦٦)، ط١، المركز الإسلاميّ الثّقافيّ في مجمع الإمامين الحسنين، ٢٠١٥. وانظر: هوية التشيع: أحمد الوائلي، (ص١٨٩)، ط٢، مؤسسة أهل البيت، بيروت- لبنان، د.ت.

(٢) التقية: للأنصاري، ٣٨. وانظر: التقية في الفكر الاسلامي: السيد هاشم الموسوي، سلسلة المعارف الاسلامية، مركز الرسالة، ١٣.

(٣) دراسات في الفرق: صابر طعيمة، ط:٢، مكتبة المعارف- الرياض، ١٤٠٤هـ، (ص٣٠).

(٤) مشكاة الأنوار: ٢٥٤، رواية: ٦٥٦|١٠.

(٥) الكافي: الكليني، ك: الإيمان، ب: الكتمان، ح:٢٢٤، ٢/٣٢٢. مشكاة الأنوار:٢٥٤، رواية: ٦٥٨|١٢.

(٦) مشكاة الأنوار:٢٥٤، رواية: ٦٥٦|١٠.

(٧) الأصول من الكافي: للكليني، ك: الايمان والكفر من كتاب الكافى، ب: التقية، ح:١٩، ص: ٢١٢.

(٨) الأصول من الكافي: للكليني، ك: الايمان والكفر من كتاب الكافى، ب: التقية، ح:٢٠، ص: ٢١٢.

رد أهل السنة والجماعة على الشيعة في عقيدة التقية:

لقد زعم الشيعة أن مفهوم التقية عندهم يوافق ما لدى أهل السنة[١]، بل وإن لها مراتب تتفاوت بين الوجوب والجواز والحرمانية[٢]، وهم في هذا الادعاء يطبقون التقية العملية.

إنه عندما يعود المدقق إلى مبررات إيجاد عقيدة التقية يصل أنه تبرير لاختلاف الأخبار عن أئمتهم وأعمالهم؛ متظاهرين أنها ديانة لا كذباً، ولهم تأويلات لتبرير كثير من التناقض والاختلاف والتستر على كذبهم، وإن قادت بصورة أو بأخرى لعزل مجموع الشيعة عن المسلمين وبالتالى فرقة في الصف الإسلامي فهم عموماً يطبقون مبدأ التقية.

وكلما أوغل الإنسان منهم في التشيع كان أشد أخذاً بها؛ لا ريب إذ هي تعد تسعة أعشار الدين لديهم[٣].

أما عند السلف الصالح فإن التقية مشروعة وفق ضوابط تحكمها، فإن خالفت تلك الضوابط فلا اعتبار لها شرعاً وتقرُب حينها إلى الكذب أو النفاق أو الرياء وكلها أمور مذمومة.

وقد عرفها ابن حجر بقوله: "الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير"[٤]، وفسرها ابن القيم قائلا: "التقية أن يقول العبد خلاف ما يعتقده لاتقاء مكروه يقع به لو لم يتكلم بالتقية"[٥].

وبيّن السرخسي أنها تكون حال الضعف والوهن فقال: "والتقية أن يقي نفسه من العقوبة بما يظهره، وإن كان يضمر خلافه... إنما التقية باللسان ليس باليد يعني القتل، والتقية باللسان

---

(١) إن التقية في الإسلام تكون غالبا مع الكفار، وعلى هذا الأساس فسر ابن جرير الطبري قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةً﴾آل عمران: ٢٨، قائلاً: "فالتقية التي ذكرها الله في هذه الآية إنما هي تقية من الكفار، لا من غيرهم". (جامع البيان تأويل آي القرآن: الطبري، ٣١٩/٥). ويذهب جمهور علماء أهل السنة إلى أن الأصل في التقية هو الحظر، وجوازها ضرورة، فتباح بقدر الضرورة. قال القرطبي: والتقية لا تحل إلا مع خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم، ولم ينقل ما يخالف ذلك فيما نعلم إلا ما روي عن معاذ بن جبل من الصحابة، ومجاهد من التابعين. (تفسير القرطبي ٤ /٥٧، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ١٤٠٤هـ، ١٨٧/١٣).

(٢) انظر: هوية التشيع: الوائلي، ١٩١. وانظر: العقائد الشيعية ورجال القرن العشرين: ناصر الدين شاه، (١٥٤– ١٥٥)، د.ط، د.ن، ١٤٠٧هـ.

(٣) انظر: الدليل العلمي والسياحي لواحتي القطيف والأحساء: عبد الله الأثري، ، ٨٤/١. وانظر: مصطلحات في كتب العقائد، ٢٥٩/١.

(٤) فتح الباري، ابن حجر، ٣١٤/١٢.

(٥) أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، (١٠٣٨/٢)، ط١، رمادى للنشر – الدمام، ١٤١٨هـ.

هو إجراء كلمة الكفر مكرهاً"[١].

فيتبين مما سبق أن التقية الشرعية هي رخصة لإتقاء الشرور من الكفار، حال التيقن من ضررهم، فيكتم الحق، أو يدعى قول الباطل إفلاتاً من سوطهم، مع اطمئنان القلب للحق، وبغض الكفر، وهذا حال تعذر الهجرة، فإن زال الشرط زالت الرخصة، أما تقية الشيعة فهي عزيمة دائما، والفرق بينهما بيّن.

ومما هو مقرر عند السلف تجوز التقية عند الاضطرار إليها دفعاً لتلف النفس بغير وجه حق، ولذلك قال السرخسي: "لا بأس باستعمال التقية وإنه يرخص له في ترك ما هو فرض عند خوف التلف على نفسه"[٢].

إن المعنى المراد من "التقية" لدى الشيعة، مخالف لمراد أهل السنة منها، فالشيعة يقصدون بالتقية: الكذب والخداع، والنفاق وإظهار خلاف ما يبطنونه من المعتقدات، وهذا خلاف المعنى المراد من التقية عند أهل السنة؛ فهي عندهم: المحافظة على النفس أو العرض أو المال، من شر الأعداء، فقد وضحها ابن عباس ﷺ بقوله: "هو أن يتكلم بلسانه، وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان، ولا يقتل"[٣].

إنه يعدّ من باب التقية، مداراة الكفار والفسقة والظلمة، وإلآنة الكلام، والتبسم في وجوههم، وإعطائهم لكف أذاهم، وقطع ألسنتهم، وصيانة العرض منهم[٤]، ولذا قال ابن القيم -رحمه الله- "ومعلوم أن التقاة ليست بموالاة، ولكن لما نهاهم عن موالاة الكفار، اقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم، ومجاهرتهم بالعداوة في كل حال، إلا إذا خافوا من شرهم، فأباح لهم التقية، وليست التقية موالاة لهم، فهو إخراج من متوهم غير مراد". ثم هي إباحة عارضة لا تكون إلا مع خوف القتل، كما قاله أكثر المفسرين، فعن سعيد بن جبير: "لا تكون التقية في سلم إنما هي في الحرب" [٥].

---

[١] المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي: دون ط، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ، ٥٤/٢٤.

[٢] المرجع السابق: ٤٧/٢٤.

[٣] الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٣٨/٤.

[٤] انظر مختصر التحفة الاثنى عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، طبعة دار الإفتاء، بالرياض، ص٢٨٧-٢٨٨. وانظر: عيون الرسائل والأجوبة على المسائل: عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ، تحقيق: حسين محمد بوا، ط:١، مكتبة الرشد – الرياض، ٢٦٧/١.

[٥] الدرر السنية في الأجوبة النجدية: علماء نجد الأعلام، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط:٦، ١٤١٧هـ، ٤١٢/١٢.

ثم يظهر جليا أنها عند السلف رخصة جائزة، يمكن تركها والأخذ بالعزيمة والجهر بالحق، على عكس الشيعة الاثنى عشرية الذين قالوا: أنها أصل من أصول دينهم، ومن الفروق الفاصلة أنهم يمارسوها مع المسلمين فحسب، أما السلف فهي مع الكفار.

ولقد تقرر أن التقية الشرعية لضرورة مؤقتة، أما تقية الشيعة فهي طريقة لحياتهم على الدوام، وأبرز هذا القفاري حين كتب: "والتقية في دين الإسلام دين الجهاد والدعوة، لا تمثل نهجًا عامًا في سلوك المسلم، ولا سمة من سمات المجتمع الإسلامي، بل هي – غالبًا – حالة فردية مؤقتة، مقرونة بالاضطرار، مرتبطة بالعجز عن الهجرة، وتزول بزوال حالة الإكراه، ولكنها في المذهب الشيعي تعد طبيعة ذاتية في بنية المذهب، يقول أبو عبد الله: "إنكم على دين من كتمه أعزه الله، ومن أذاعه أذله الله"[١]، وقال: "... أبَى الله ﷻ لنا ولكم في دينه إلا التقية"[٢].

إن التقية عند الشيعة حالة مستمرة، وسلوك جماعي دائم، لذا قالوا: "والتقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ﷻ وعن دين الإمامية وخالف الله ورسوله والأئمة"[٣].

وقد أوجز ابن تيمية وأفصح القول حين قال: "فليس فى الطوائف المنتسبة الى القبلة أكثر كذباً ولا أكثر تصديقاً للكذب وتكذيباً للصدق منهم، وسيما النفاق فيهم أظهر منه فى سائر الناس ... وكل من جربهم يعرف اشتمالهم على هذه الخصال ولهذا يستعملون التقية التى هى سيما المنافقين واليهود ويستعملونها مع المسلمين"[٤].

سادساً: عقيدة البداء:

ينسب الشيعة الإمامية إلى الله صفة الجهل بالمآلات والنتائج المترتبة على أفعاله، وهذا من صفات النقص التي نسبوها إلى الله، فالله منزه عن النقائص والعيوب، ويعنون بها:

"بدا لله ﷻ في الأمر بداءً، أي: ظهر له في ذلك الأمر ما كان خافياً على العباد"[٥]، ويأتي بمعني ظهور ما كان خفياً من الفعل لظهور ما كان خفيا من العلم بالمصلحة، ثم توسع الاستعمال للبداء على ظهور كل فعل كان الظاهر خلافه، فيقال بدا له أن يفعل كذا أي ظهر من فعله ما كان الظاهر منه خلافه، واتفقت الإمامية على إطلاق لفظ البداء في وصف الله ﷻ

---

[١] الكافي: الكليني، ك: الإيمان والكفر، ب: الكتمان، ح:٢٢٢، ٣١٩/٢.

[٢] الكافي: الكليني، ك: الإيمان والكفر، ب: التقية، ح: ٢١٨، ٣٠٣/٢.

[٣] الهداية: محمد بن علي بن بابويه، (٢٩١/١)، ط١، مؤسسة الإمام الهادي، قم– ايران، ١٤١٨هـ..

[٤] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٤٧٩/٢٨.

[٥] انظر: البداء، مرتضي العسكري، (ص١٠)، مؤسسة الرسالة، د.د، د.ت.

من جهة السمع دون القياس[١]. ودللوا عليه بأدلة منها: "عن عبد الله عليه السلام قال: لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه"[٢].

وقد بالغوا في أمرها فقالوا :"ما عُبد الله بشيءٍ مثل البداء"[٣]، ورواية أخرى تزعم أنه: "ما بعث الله نبيا قط إلا بتحريم الخمر، وأن يقر لله بالبداء"[٤].

وبيّن الأشعري حقيقة البداء عند الشيعة قائلاً: "وصف أكثر الروافض ربهم بالبداء وأنه يريد الشيء ثم يبدو له فيريد خلافه وذلك أنه يتحرك حركة لخلق شيء ثم يتحرك خلاف تلك الحركة فيكون ضد ذلك الشيء ولا يكون الذي أراده قبل"[٥].

فعقيدة البداء هذه عند الشيعة فيها من الأجر ما لا يعلمه إلا الله ﷻ، ولكن المطلع عليها يوقن أنها تنسب الجهل حقيقة إلى الله ﷻ ، فهم يصفون الله بالجهل، ثم يدّعون أن أئمتهم يعلمون الغيب!! فهل الأئمة أعظم من الله ﷻ حيث إنهم يعلمون الغيب، ولا يغيّرون رأيهم بينما الله ﷻ يغيِّر رأيه! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فالثابت عند السلف الصالح فإن الله ما يزال عالماً بما كان، وما يكون، وما سيكون قبل أن يكون، وهذا مقتضى الكمال لله تعالى، وأنه متصفٌ بالعلم المطلق، وقد قال ابن تيمية: " هذا مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها، على أن الله عالم بما سيكون قبل أن يكون، وقد نص الأئمة على أن من أنكر العلم القديم فهو كافر، ومن هؤلاء غلاة القدرية، الذين ينكرون علمه بأفعال العباد قبل أن يعملوها، والقائلون بالبداء من الرافضة ونحوهم."[٦].

---

(١) انظر: أوائل المقالات في المذاهب والمختارات،٤٧.

(٢) الأصول من الكافي: الكليني، ك: التوحيد، ب: البداء، ح:٢١٥،(١/٧).

(٣) المصدر السابق: ك: التوحيد، ب: البداء، ح:١، (ص: ١٤٧).

(٤) المصدر نفسه: ك: التوحيد، ب: البداء، ح: ١٥، (ص: ١٤٩).

(٥) مقالات الإسلاميين: الأشعري، (١/٥١٥-٥١٦).

(٦) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ٣٩٦/٩.

المطلب الثالث

طبيعة الصلة العقائدية بين المعتزلة والشيعة.

إن الصلة العقائدية تعد مشكلة عالقة منذ زمن بين المعتزلة والشيعة، ولا شك أن ظاهرة الشبه الكبير بينهما يدعو للغرابة، ومن المؤكد أنها ليست من دواعي الصدفة أو تلاقي الأفكار كما يزعم البعض، فإن للمعتزلة أصولٌ خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما الشيعة فأصولهم الخمسة هي: التوحيد، والإمامة، والعدل، والنبوة، والمعاد. وإذا نظرنا إلى الركن الفاصل بينهما وجدناه الإمامة، مع وجود اختلافات في التفاصيل في الأصول الأخرى.

إن المستقرئ لهذه الظاهرة الفكرية يعي أنها مرّت بتفاعلات عديدة من التباين والرفض والمناظرة والجدل، يصعب من خلالها الجزم متى انخرطت وذابت كثيرٌ من الفروق، واستُبدلت الخصومة بالتوافق، ومن أجل كل ذلك فإن الشيعة لم يَسلَموا من انتقاداتِ غيرهم فنسفوا ماضي بعض عقائدهم، ثم وضعوا مرويّاتٍ جديدة زعموا نسبَتها للأئمة، ولم يكتفوا بذلك بل شنوا حروباً كلاميةً ضد من اتهمهم بالتأثر بالمعتزلة[1].

وسنعرض وجهات النظر[2] إنصافاً للقضية، وجمعاً لشتات أمرها:

أولاً: القائلون بتأثر الشيعة بالمعتزلة:

١- لعل الخيّاط المعتزلي (ت ٣٠٠هـ) هو أول القائلين بتأثر الشيعة بالمعتزلة؛ حيث يقول في كتابهِ الانتصار: أمَّا جملة قول الرافضة فهو: "إن الله عز وجل ذو قد وصورة وحد يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ويخف ويثقل... هذا توحيد الرافضة بأسرها إلا نفراً منهم يسيراً صحبوا المعتزلة واعتقدوا التوحيد، فنفتهم الرافضة عنهم وتبرَّأت منهم"[3].

٢- وكذلك أبو الحسن الأشعري نسب ذلك للشيعة، فكتب يقول "الفرقة السادسة من الرافضة يزعمون أنّ ربهم ليس بجسم ولا بصورة، ولا شبيه الأشياء ولا يتحرك، ولا يسكن ولا يُماس، وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من متأخريهم، وأوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه"[4].

---

[1] انظر: دراسات في الفرق: عرفان عبد الحميد، (ص: ١١٦).

[2] راجع: موقع الحوار اليوم http://www.alhiwartoday.net، السبت ٢٠١٥/٤/١٨م. س٣٠:١٠ص.

[3] الانتصار: أبو الحسين عبد الرحيم الخياط، ص:٥٣ .

[4] مقالات الإسلاميين: الأشعري، ١/٣٥.

٣- ذهب شيخ الإسلام –ابن تيمية- بأن: " قدماء الشيعة كانوا مخالفين للمعتزلة في ذلك، فأما متأخروهم من عهد بني بويه، ونحوهم من أوائل المائة الرابعة ونحو ذلك، فإنهم صار فيهم من يوافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم، والمعتزلة شيوخ هؤلاء، فما يوجد في كلام ابن النعمان المفيد وصاحبيه –أبي جعفر الطوسي، والملقب بالمرتضى- ونحوهم من كلام المعتزلة"[١].

٤- يرى أحمد أمين أن: "بعض الشيعة يزعم أن المعتزلة أخذوا عنهم، وأن واصل بن عطاء من المعتزلة تلميذ لجعفر الصادق، وأنا أرجِّح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم"[٢].

٥- وقال جولدتسيهر: "ومما هو جدير بالملاحظة أن طوائف الشيعة برغم تشعبها قد سادت فيها مبادئ المعتزلة في كثير من المسائل، ولاسيما ما لم يتأثر منها بعقيدة الإمام أو المهدي، فقد استطاع فقهاء الشيعة وعلماء التوحيد منهم أن يستفيدوا من أفكار المعتزلة، ويستخدموها لدعم عقائدهم ومذاهبهم الخاصة، وهذا يدلُّ على أن الشيعة آثروا أن يسمّوا أنفسهم أهل العدل، وهو نفس التسمية التى تَسمَّى بها المعتزلة[٣].

فيبدو جلياً تأثر الشيعة بعقائد المعتزلة، عند قولهم: إن الإمام المنتظر سوف يظهر لنشر العدل والتوحيد، وهاتان عقيدتان بارزتان عند أول واضعٍ لها وهم المعتزلة[٤].

ومما هو جدير بالملاحظة أن معظم البراهين التي استدل بها الشيعة الاثنى عشرية على نظرية الإمام قامت على أسس من مذهب الاعتزال البحت، كوجوب وجود امام في كل عصر، ووجوب عصمته، تماما بأن الشيعة تقيم قواعدها الرئيسية على نظريات عقائد المعتزلة[٥].

---

[١] بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط:١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ، (٢٩٠/١).

[٢] ضحى الإسلام: أحمد أمين، (٢٦٧)، ط١٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة- مصر، ١٣٥١هـ.

[٣] تاريخ الإسلام (السياسي والديني والثقافي والاجتماعي): حسن إبراهيم حسن، ط١٥، دار الجيل- لبنان، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، ١٤٢٢هـ، ٤٢٢/١.

[٤] انظر: المرجع السابق: ١١/٢، ٤٢٤/١.

[٥] انظر: المرجع نفسه: ٤٢٦/١.

ثانياً: القائلون بتأثر المعتزلة بالشيعة:

١- تأثرت المعتزلة بالشيعة في قولهم بحرية الإرادة، تلك العقيدة التي وضع أساسها الأئمة من بيت علي، ثم شرحها المعتزلة لا أكثر [١].

٢-أطلق المعتزلة على فقهائهم لقب الأئمة، على غرار ما تطلقه الشيعة على فقهائها[٢].

٣- ادّعى المعتزلة أن عليﷺ هو مؤسس الاعتزال وعلم الكلام، لذا جعلوه في طبقة المعتزلة الأولى، ونقلوا عن ابن أبي الحديد: "وأما الحكمة والبحث في الأمور الإلهية فلم يكن من فن أحدٍ من العرب ... وأول من خاض فيه من العرب عليﷺ، ولهذا تجد المباحث الدقيقة في التوحيد والعدل مبثوثة عنه في فرش كلامه وخطبه"[٣].

٤- ذكر المعتزلة في الطبقة الثانية الحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن عليﷺ، وكان هذا (ابن الحنفية) هو الذي ربّى واصل عن أبي هاشم الذي كان معه في المكتب، فأخذ عنه وعن أبيه[٤].

٥- قد كانت دولة بني بويه شيعية، وكان قسم كبير من المعتزلة شيعياً أيضاً، وأفسحت الدولة البويهية صدرها للمعتزلة، وترعرع الاعتزال آنذاك، فعلى سبيل المثال : ابن العميد المعتزلي كان والي الري في حقبة البويهيين[٥].

٦- يُروي أن الجبّائي همّ أن يجمع بين المعتزلة والشيعة[٦].

٧- إن مِن الباحثين المحدَثين مَن يؤكد على الميول الشيعية القوية عند المسعودي[٧]، وعلى تعاطفه العلوي في معالجته التاريخ الإسلامي وأثرها على أحكامه على الرغم من محاولته الظهور بالمؤرخ الحيادي المنصف!. وأنه خدم التشيّع جيداً وبطريقة تخفى على كثير من

---

[١] انظر: المصدر نفسه:١/٤٢٢.

[٢] انظر: تاريخ الإسلام: حسن حسن، (٢/١٠).

[٣] شرح نهج البلاغة: عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، مطبعة آية الله المرعشي، قم / ايران، ١٤٠٤هـ، ٦/٣٧٠.

[٤] انظر: تاريخ الإسلام: ١/٤٢٤.

[٥] انظر: المصدر السابق، ٤/٤٢٦.

[٦] انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة: عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط١، مكتبة الرشد– الرياض، ١٤١٥ هـ، ١/٣٧١. نقلا عن: الجبائيان (ص:٢٩٤) .

[٧] سبق ترجمته ص ١٤.

الناس، خاصة عندما كتب في تاريخ الخلفاء الراشدين والأمويين، ولم يستطع أن يكتب تاريخاً مجرداً من الهوى[١].

٨- إن هذا العراك الفكري قد ثقل على الشيعة حمله، مما دفع الشيخ المفيد أن يصرِّح مضطراً للقول: " لسنا نعرف للشيعة فقيهاً متكلماً على ما حكيت عنه من أخذ الكلام من المعتزلة وتلفيقه الاحتجاج"[٢].

ثالثاً: القائلون بالتأثر المشترك بين الطائفتين:

إن مؤيدي الرأي القائل بتأثر الشيعة الاثنى عشرية بالمعتزلة من المحدَثين والكتاب الإسلاميين نفرٌ يعتد بهم كالقاسمي، حيث يقول: "إن شيعة العراق على الإطلاق معتزلة، وكذلك شيعة الأقطار الهندية والشامية والبلاد الفارسية ومثلهم الزيدية في اليمن فإنهم على مذهب المعتزلة في الأصول"[٣].

ولكن كُتاب الفرق من أهل السنة فقد توافقت آرائهم على أن الشيعة في القرن الرابع الهجري اقتبست تعاليم المعتزلة في الأصول، وخاصة في مسألتي الصفات الإلهية والقضاء والقدر؛ لأنهم رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول وأبعد عن التشبيه والحلول[٤]. ولذلك فأكثر الشيعة توافق المعتزلة في أكثر الأصول ولا تخالفها إلاّ في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالإمامة[٥]، وتحديداً قال الإمام ابن تيمية: " فلما كان بعد زمن البخاري في عهد بويه الديلم فشا في الرافضة التجهم وأكثر أصول المعتزلة"[٦].

كما ذهب إلى ذلك بعض المستشرقين وعلى رأسهم المستشرق جولدتسيهر حيث قال: "استقر الاعتزال في مؤلفات الشيعة حتى يومنا هذا، ولذا فإن من الخطأ الجسيم سواء من ناحية

---

[١] انظر: تاريخ الإسلام: ٢٣٦/٤.

[٢] المسائل الصاغانية: الشيخ المفيد، تحقيق: السيد محمد القاضي، ط:٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت / لبنان، ١٤١٤هـ،

[٣] دراسات في الفرق والعقائد ، ١١٨، عن تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي، ٤٢ .

[٤] انظر: الملل والنحل: للشهرستاني، ١٧٣/١.

[٥] انظر: دراسات في الفرق: عرفان عبد الحميد، ١١٧.

[٦] الفتاوى الكبرى لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ط:١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ٣٦٩/٦.

التاريخ الديني، أو التاريخ الأدبي أن تزعم بأنه لم يبق للاعتزال أثر محسوس... ويمكن أن تعتبر كتب العقائد الشيعية كأنها مؤلفات المعتزلة "[١].

وأيضاً يقول المستشرق آدم متز: " إن الشيعة من حيث العقيدة والمذهب هم ورثة المعتزلة"[٢].

ومن الإنصاف أن نقول: لقد تأثرت كلتا الفرقتين بالأخرى، حتى أشكل على المؤرخين، ولم يميزوا بين كتب الشيعة وكتب المعتزلة وخاصة مبحث التوحيد[٣]. وإنه منذ بدأ التزاوج بين الرفض والاعتزال، استمرت ذوبان معالم الاعتزال في التشيع، فالشيعة قد تأثروا بمناهج الفكر الاعتزالي بشكل قوي، فنقلوه وطبّقوه خاصة في مسائل الصفات والقدر، بالإضافة إلى محاولاتهم الإيهام بتعظيم دور العقل، رغم أن أصل مذهبهم يقوم على أمور غير معقولة – كالإمام الغائب الذي ينتظرون رجعته كل ليلة!.

ومن ناحية أخرى تبني المعتزلة تدريجياً فكر الشيعة المنحرف؛ ليضمنوا القوة والاستمرار في ظل دول الرافضة فذاب الاعتزال في التشيع، وانتهت المعتزلة كفرقة مستقلة منذ ذلك الحين، أما عن طريقة العرض الاعتزالية فقد عاشت من خلال المنهج الأشعري، فالأشاعرة[٤] رغم خلافهم للمعتزلة إلا أنهم تابعوهم في طرق بحثهم ومنهاج تفكيرهم، فكان ذلك امتداداً للنهج الكلامي الاعتزالي حتى يومنا هذا[٥].

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام جولدزيهر ، ٢٢٣ .

(٢) دراسات في الفرق والعقائد ، ١١٨ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ٤٢٢/١.

(٤) فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري، واتخذت من البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها؛ لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب. (انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان: مانع الجهني، ٨٣/١).

(٥) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبده وطارق عبد الحليم – ص ١١٤(؟). موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام: إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، تم تحميله في/ ربيع الأول ١٤٣٣هـ،١٤٤/٤.

الفصل الثاني

منـهج الاستدلال في مسائل العقيدة.

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منـهج استدلال المعتزلة في مسائل العقيدة.

المبحث الثاني: منـهج استدلال الشيعة في مسائل العقيدة.

المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين منـهجي استدلال المعتزلة والشيعة.

المبحث الأول

منهج المعتزلة في الاستدلال على مسائل العقيدة.

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: العقل.

المطلب الثاني: الكتاب.

المطلب الثالث: السنة.

المطلب الرابع: الإجماع.

المبحث الأول

منهج استدلال المعتزلة في مسائل العقيدة

لقد خط المعتزلة لهم منهجاً خاصاً يصلوا به للإيمان، مستندين على أدواتٍ خالفو فيها السلف الصالح فحادوا عن الصواب في كثير من قضايا، وبالرغم من أنه لا يخفى عليهم أن المقدمات الخاطئة تقود لنتائج خاطئة، فزيغَهم كان في ركن التوحيد الأكثر إبهاماً لمن سلك طرق استدلالاتهم فأصبحت البدعة رفيقتهم في كل درب خاضوه، وعبر زعيم فكرهم (القاضي عبد الجبار) أسسهم الاستدلالية فقال: "الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تُنال إلا بحجة العقل"[(١)]، ففحوى أصلهم العقل أولاً وآخراً، لذا حين نتمعن في معتقداتهم نلحظ الزيغ البالغ الذي قد انجرفوا إليه. وهنا بيان لأصول منهجهم العقائدي:

المطلب الأول: العقل.

أولاً: تعريف العقل عند المعتزلة:

اعتمد المعتزلة على القضايا العقلية إلا فيما لا يعرف إلا بالعقل، فيعرضوا المسألة على العقل؛ فما قبله أقروه وما لم يقبله رفضوه، حيث إنهم حكموه على قبح الأشياء وحسنها[(٢)]، فقالوا: "المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح"[(٣)].

ثانياً: طبيعة دور العقل في الشريعة عند المعتزلة:

إن مما أقره المعتزلة أن فعل الصلاح والأصلح واجب لله تعالى إذ إنه ما دام في الأشياء حسن ذاتي وقبح ذاتي فمستحيل أن يأمر الله سبحانه وتعالى بفعل ما وهو قبيح لذاته، وينهى عن فعل ما هو حسن لذاته، وأن الله سبحانه لا يترك الأمر الحسن لذاته، وأن ذلك ما يسمى فعل الصلاح[(٤)].

---

(١) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٨٨.

(٢) انظر: دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة: عبد الله الأمين، ١٨٠.

(٣) الملل والنحل: الشهرستاني، ٤٣/١.

(٤) انظر: دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة: عبد الله الأمين، ١٨١؟

ولقد قال النّظام[1] من شيوخ المعتزلة: "كل معصية كان يجوز أن يأمر الله – سبحانه – بها فهي قبيحة للنهي، وكل معصية لا يجوز أن يبيحها الله – سبحانه – فهي قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه، وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله – سبحانه – به فهو حسن للأمر به، وكل ما لم يجز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه"[2].

ومما يأخذون به أن العقل مدخل لمعرفة السمع، حيث إنهم قالوا: "اعلم أن ما لا يصح أن يعلم إلا من جهة العقل هو الذى مع الجهل به لا يصح أن يعلم كونه تعالى حكيما لا يختار فعل القبيح، أو لا يسلم هذا العلم معه، فما هذه حاله لا يصح أن يعلم إلا بالعقل، فأما ما يصح هذا العلم مع الجهل به فليس يمتنع أن يعلم من جهة السمع، وإنما قلنا ذلك: لأن صحة معرفة الشيء من جهة السمع موقوف على العلم بأنه تعالى على صفة معها لا يختار فعل القبيح، فمتى أمكن معرفة ذلك صح أن يعلم بخبره سائر ما يخبر به، لأنه يعلم كونه صادقا فى خبره، وأنه لا يجوز أن يختار فعل الكذب على وجه من الوجوه، ولذلك صح أن تعرف السمعيات كلها بخبره".

إن هذا ما يعلل كون القاضي عبد الجبار استدل فى عامة المسائل بالدليل العقلى، ولا يذكر الدليل النقلى إلا فيما توقف على السمع، أو لرد شبهة أورده الخصم استدلالا بالسمع، ومن ثم فسنجد أجزاء بكاملها طوال من (المغنى) لا تجد فيها ذكر أى دليل سمعى نقلي مثل (الجزء السادس) الذى تحدث فيه عن التعديل والتجوير والإرادة. وجرى على ذلك حتى فى الكلام على ما يتعلق بالدليل السمعى كالكلام فى النبوات والمعجزات والأخبار والنسخ وإعجاز القرآن (الجزء الخامس عشر، والسادس عشر)، فقلما تجد آية، لأن الغرض هو الكلام عن ذلك من خارج الدليل السمعى، لأنه متى أقررت بالدليل السمعى فقد أقررت بالنبوة مثلا، فإذا كان الكلام فى النبوات مع المنكرين لها فكيف يصح الاستدلال عليهم بما أتى به الأنبياء، ومن هنا لا بد من المنهج العقلى فى إثبات النبوات والمعجزات، وكذلك الأخبار مبنية على الإقرار بصدق المخبِر،

---

[1] **النّظّام**: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة، سميت النظامية نسبة إليه. وفي: لسان الميزان؛ أنه متهم بالزندقة. توفي عام ٢٣١ هـ. (الأعلام: الزركلي، ٤٣/١).

[2] مقالات الإسلاميين، الأشعري، ٣٥٦/١. www.islamist-movements.com ، بوابة الحركات الإسلامية، ٢٠١٥/٥/١٢م، س٢٧:١١م.

وهكذا. وبناء عليه لم يتعرض لما يقف على الدليل السمعى وحده، وإنما كل مقصوده تناول ما يحتاج إلى الدليل العقلى، ومن هنا خلت أبواب كتابه من باب خاص بالسمعيات الذى نجده عند أهل السنة[١].

ثالثاً: اللوازم الفاسدة للإعلاء من قيمة العقل:

إن النزعة العقلية الغالية عند المعتزلة دفعتهم لأن يطبقوا قوانين العقل على عالم السماء (الغائب) كما طبقوها على عالم الأرض (الشاهد)، بناء على مبدئِهم (قياس الغائب على الشاهد) وهو ما لا يسلم به على الإطلاق كما أنه يتعارض مع منهج السلف، فقادهم كل ذلك إلى آراء لا تخلو من جراءة، وانتهى بهم إلى فلسفة إلهية لا تلتزم دائما بما ينبغى من معانى الجلال والكمال.

وهي تعتبر أن في العقل قوة بإمكانها أن تدرك الحقائق الفائقة على الحس، كما أنها تدرك الحقائق الأخلاقية الأساسية، والمعرفة الحسية عندهم هى المرحلة الأولى من العلم، وتليها المعرفة العقلية، والعلم الحاصل من هذه المعرفة الأخيرة يحدث بالتوليد (يحدث مباشرة بعد النظر).

لقد كان من آثار اعتمادهم على العقل في معرفة حقائق الأشياء وإدراك العقائد، أنهم أوَّلوا الصفات بما يلائم عقولهم الكلية، كصفات الاستواء واليد والعين وكذلك صفات المحبة والرضى والغضب والسخط ومن المعلوم أن المعتزلة تنفي كل الصفات لا أكثرها.

إن سبب اختلاف المعتزلة فيما بينهم وتعدد طوائفهم هو اعتمادهم على العقل فقط. وإعراضهم عن النصوص الصحيحة من الكتاب والسنة، ورفضهم الإتباع بدون بحث واستقصاء وقاعدتهم التي يستندون إليها في ذلك[٢].

---

[١] موقع لطائف المنن: sites.google.com. ٢٠١٥/٥/١٢م، س١٢:٠٠ص.

[٢] موقع صيد الفوائد، http://www.saaid.net/feraq/mthahb، ٢٠١٥/٥/١٢م، س١١:٤١م.

رابعاً: موقف السلف من المعتزلة في الاعتداد بالعقل:

لقد أجمع السلف على أن العقل والاجتهاد عموماً يحتل المرتبة الثالثة بعد القرآن ثم السنة، إلا أن المعتزلة خالفوا هذا الإجماع ونصبوا العقل على رأس الأدلة إذ به – كما يقولون – يدركون القرآن نفسه وغيره من الأدلة.

إن القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن الأدلة الشرعية يقول: "أولها العقل لأن به يميز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع". ولا شك أنه مدرك مخالفته وصحبه لإجماع الأمة فقال: "وربما تَعجّب من هذا الترتيب بعضُهم فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل"[١].

ثم يواصل تمجيد العقل فيبين أنه إنما يتوصل الناس إلى معرفة الله وإدراك حكمته بالعقل وهكذا فهم أول من حكم العقل في النص لدرجة سمح معها إبراهيم النظام لنفسه أن يقول: "وإن جهة حجة العقل قد تنسخ الأخبار"[٢] كما أن عمرو بن عبيد ذُكر له ذات يوم حديث الرسول ﷺ فقال: "لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا"[٣]، حتى أن (الجاحظ[٤]) يقرر أنه لا يجوز للعبد أن يبلغ ولا يعرف الله[٥]، ذلك أن أصول المعرفة عندهم واجبة وضرورية ويمكن إدراكها بالعقل قبل ورود السمع[٦].

---

[١] فضل الاعتزال: القاضي عبد الجبار، تحقيق: فؤاد سيد، (ص١٣٩)، ط١، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٣٩٣هـ.

[٢] تأويل مختلف الحديث: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد عبد الرحيم، (ص٤٣)، د.ط، دار الفكر – بيروت، ١٤١٥ هـ.

[٣] ميزان الاعتدال: الذهبي، ٢٦٨/٣.

[٤] **الجاحظ:** عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة، وكان مشوه الخلقة، ومات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، عام ٢٥٥ هـ. (انظر: الأعلام: الزركلي، ٧٤/٥).

[٥] انظر: فضل الاعتزال: القاضي عبد الجبار، ٧٣.

[٦] انظر: الملل والنحل: للشهرستاني، ٤٥/١.

ثم يضيف (ثمامة بن الأشرس) إلى هذا أن من لم يضطر إليها فهو سخرة للعباد وغيره كسائر الحيوانات غير المكلفة[١].

بل وذهب (ثمامة) وتلميذه (الجاحظ) إلى القول أن المعارف كلها طباع رغم كونها أفعالاً للعباد، فهي تصدر عنهم دون أن يكون لهم فيها أثر ولا اختيار اذ لا يملكون إلا الإرادة[٢]، مما جعل البغدادي يلزمهما أن أفعال العباد من أوامر ونواهي لا توجب ثواباً ولا عقاباً لأنها طباع ليست كسب[٣].

ورغم هذا فقد جلب مسلك المعتزلة المغالي للعقل على حساب القرآن والسنة عطب الكثير من نقاد الغرب فكالوا لهم شهادات الاستحسان والاكبار وقد تعود الكثير من نقاد الغرب المسيحيين الإشادة بكل ما صار في ذمة التاريخ عند المسلمين حتى يشعروا الأجيال الحاضرة أن لا شيء مما يتمسكون به يدعو إلى الإكبار وبالتالي إلى الاعتزاز [٤].

وإن هذا مما نراه في زماننا حاصلٌ ومشهود –والعياذ بالله– ينادون بعدم التسليم للنصوص الشرعية والدعوات إلى إعادة تفسير النصوص وتمحيص لما نقل في الصحيحين، كل هذا يعد بوجه أو بآخر استكمالاً أو تكراراً حديث، لما أرساه المعتزلة قديماً باستقلال العقل بالمعرفة وتنصيبه الآمر الناهي في الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: الكتاب.

أولاً: تعريف الكتاب عند المعتزلة:

جاء في المغني للقاضي عبد الجبار: " (فصل : في وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق وما يتصل بذلك): قد بيَّنَّا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث ، ... وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر أفعاله ، وإذا كانت توصف بأنها مخلوقة ؛ فكذلك القول في القرآن، ...والقرآن بهذه الصفة ، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق "[٥].

---

[١] انظر: فضل الاعتزال: القاضي عبد الجبار، ٧٣.

[٢] انظر: الفرق بين الفرق: ابن حزم، ١٧٥، فضل الإعتزال: القاضي عبد الجبار، ٧٣.

[٣] انظر: الفرق بين الفرق: ابن حزم، ١٧٦.

[٤] انظر: موقع الدرر السنية: http://www.dorar.net، ٢٠١٥/٥/١٤م، س١٢:٣٠ص.

[٥] المغني: القاضي عبد الجبار، ص٢٠٨.

نجد أن المعتزلة أسندوا عقائدهم لأصل لابد منه ليلقوا رواجاً بين أتباعهم، وقبولاً عند الناس، وهو القرآن الكريم، بيد أن اعتقادهم فيه هو مُخرجٌ ومُبطلٌ للقرآن عن حقيقته.

ثانياً: دور الكتاب في فهم الشريعة لدى المعتزلة:

اعتبر المعتزلة آيات القرآن مصدراً ثانٍ للتشريع، أي يتقدمه العقل ويُسيّرها كيف شاء، فتنساق الدلالات القرآنية لعقولهم ومعتقداتهم، واستأنسوا بها، غيرَ أنهم منعوا تناولها في باب العدل والتوحيد، فقال القاضي عبد الجبار: السمع الذي نقول إنه دلالة، لا يصح أن يستدل به على التوحيد والعدل؛ لأن الوجه الذي عليه يكون دلالة، لا يعلم إلا مع العلم بالتوحيد والعدل"[١].

وقد عدّ المعتزلة أن دلالة القرآن كدليلٍ سمعي، غيرَ مفيدٍ لليقين مطلقاً، فقالوا: " إن الكتاب إنما ثبت حجة متى ثبت انه كلام عدلٍ حكيمٍ لا يكذب، وذلك فرعٌ عن معرفة الله بتوحيده وعدله "[٢].

ثم بيّن القاضي عبد الجبار أن دلالة القرآن لمعتقداتهم –خاصة العدل والتوحيد– هي دلالة التوكيد لما توصلت إليه عقولهم قائلاً: ليس يصح الاحتجاج بذلك في إثبات التوحيد والعدل، وإنما نورده لنبين خروج المخالفين عن التمسك بالقرآن، مع زعمهم أنهم أشد تمسكا به، ونبين أن القرآن كالعقل، في أنه يدل على ما نقول، وإن كانت دلالته على طريق التأكيد"[٣]، ويقول: "فكيف يمكن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة، وهل هذا الاستدلال بالفرع على الأصل؟ وذلك محال"[٤].

ثالثاً: اللوازم الفاسدة لتحييد آيات الكتاب:

لقد أوّل المعتزلة آيات القرآن جهاراً نهاراً المعارضة لمنهجهم ومعتقداتهم، فأوّلوها تأويلاً عقلياً: "إن دليل العقل إذا منع من الشيء فالواجب في السمع إذا ورد ظاهره بما يقتضي ذلك الشيء، أن نتأوّله لأن الناب لأدلة السمع هو الذي نصّب أدلة العقل فلا يجوز فيهما التناقض"[٥].

إن تقديم العقل على النقل مفسدةٌ، لما فيه من خلطٍ لمصادر التشريع الإسلامي.

---

[١] المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار، ٢١/١٦.

[٢] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص٨٨.

[٣] المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار، : ٩٤/١٧.

[٤] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ١٥٠ . وانظر: نفس المصدر، ص: ١٧٦،٣١٩ . منهاج السنة النبوية: لابن تيمية، ٣٧/٧.

[٥] في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار، ٢٨٠/١٣.

رابعاً: موقف السلف من المعتزلة في الكتاب:

إن المتأمل لمكانة الكتاب عند المعتزلة يجد فيها اقصاءاً لمصدر التشريع الأول في الإسلام، فإنّ تعطيل آيات الكتاب واعمال فكر العقول القاصرة، لهو ضربٌ من الضلال، ووقوع في الإنحراف، قال ابن تيمية: " والكتاب والسنة يدل بالإخبار تارة، ويدل بالتنبيه تارة، والإرشاد والبيان للأدلة العقلية تارة، وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الإلهيات من الأدلة اليقينية والمعارف الإلهية قد جاء به الكتاب والسنة، مع زيادات وتكميلات لم يهتد إليها إلا من هداه الله بخطابه، فكان فيما جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية فوق ما في عقول جميع العقلاء من الأولين والآخرين"(١).

وفنّدهم شيخ الإسلام قائلاً: " ومعلوم أن السمعيات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع، بل الذي في السمع وافق هذه الأصول، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية علي إثبات الصانع، ودلائل ربوبيته وقدرته، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظار، فليس فيه ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول"(٢).

ومن فضل الكلام أن تقديم العقل على النقل مرفوض، فإن كلام الخالق أولى وأحق، ولهو الفصل الحق، فيه البيان والشفاء والهدى ، قال ابن تيمية: "ليس فيما يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها، فإذن كل ما عارض السمع . مما يسمي معقولاً . ليس أصلاً للسمع، يتوقف العلم بصحة السمع عليه، فلا يكون القدح في شيء من المعقولات قدحاً في أصل السمع"(٣) .

لقد ضلّ المعتزلة في تخطيء آيات القرآن بما توصلت إليه عقولهم، وحكم بضلالهم ابن تيمية قائلاً: "ظنهم أن تلك الطريق التي سلكوها صحيحة وقد تكون باطلة ... ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل ويكونون غالطين في ذلك؛ فإنه إذا وزن بالميزان الصحيح وجد ما يعارض الكتاب والسنة من المجهولات؛ لا من المعقولات... "(٤).

---

(١) منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، ٢/١١٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ١/٩٣.

(٣) المصدر السابق: ١/٩١.

(٤) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٣/٨٨.

المطلب الثالث: السنة.

أولاً: تعريف السنة عند المعتزلة:

لم يكن المعتزلة على علم واسع ودراية بحديث رسول الله فكانوا يعرضون الحديث ، على ما أصلوه من أصولهم الفاسدة، فإن وافق الحديث ما أصلته عقولهم أخذوا به اعتضاداً لا اعتماداً، وإن لم يوافق أصولهم العقلية طعنوا في الحديث وكذبوه،" في جرأة وصراحة ولذلك كان موقفهم في الحديث كثيرا ما يكون موقف المتشكك في صحته، وأحيانا موقف المنكر له؛ لأنهم يحكمون العقل في الحديث لا الحديث في العقل."[١]

ثانياً: دور السنة في فهم الشريعة لدى المعتزلة:

إن المعتزلة يفرقون في الحديث بين المتواتر وخبر الآحاد، فزعموا أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم، ولذلك لا يجوز الاحتجاج بها في مسائل الاعتقاد، فردوا كثيراً من أحاديث النبي بهذه الحجة الباطلة، يقول القاضي عبد الجبار: "خبر الواحد مما لا يقتضي العلم ومسألتنا طريقها القطع والثبات"[٢].

ثالثاً: موقف السلف من المعتزلة في تحييد السنة:

يقول الإمام ابن تيمية: "وغالب أهل البدع... يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالتهم لما اتبعوه، كما يحكى عن عمرو بن عبيد في حديث الصادق المصدوق، وإنما يدفعون عن نفوسهم الحجة: إما برد النقل؛ وإما بتأويل المنقول. فيطعنون تارة في الإسناد وتارة في المتن. وإلا فهم ليسوا متبعين ولا مؤتمين بحقيقة السنة التي جاء بها الرسول، بل ولا بحقيقة القرآن"[٣].

---

[١] ضحى الإسلام: أحمد أمين، ٨٥/٣. وانظر :مقالات الإسلاميين :الأشعري، ٢٩٦/١.

[٢] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ١٨٠-١٨١.

[٣] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٧٣/١٩. وانظر: منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، ٣٧/٧.

المطلب الرابع: الإجماع.

يرى المعتزلة في الإجماع مصدراً من مصادر الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وهو في حجيته لا يختلف عن الكتاب والسنة، من حيث كونه للاعتضاد والاستئناس لا للاعتماد، فهو عندهم مصدر ثانوي يستخدم لتدعيم ما أقره العقل من أصولهم. كما يروا أن الإجماع لا بد أن يكون مستندا إلى العقل أو الكتاب أو السنة، فلا يؤخذ بالإجماع إذا لم يستند إلى أحد هذه المصادر الثلاثة[١].

ويقول القاسم الرسي: "ثم الإجماع من بعد ذلك حجة رابعة مشتملة على جميع الحجج الثلاث وعائدة إليها[٢]".

يتبين مما سبق أن المعتزلة تعتمد العقل أساساً في الإستدلال، وأما باقي الأدلة فهي فروع، وهذا مخالفٌ لمنهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين، حيث إنهم لم يقدموا على دليل القرآن الكريم والسنة النبوية أيّ دليل.

---

[١] انظر :شرح الأصول الخمسة :القاضي عبد الجبار، ٥٠-٥١.

[٢] رسائل العدل والتوحيد: القاسم الرسي، ١/١٢٤-١٢٥.

المبحث الثاني

منهج الشيعة في الاستدلال على مسائل العقيدة.

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الكتاب.

المطلب الثاني: السنة.

المطلب الثالث: الاجماع.

المطلب الرابع: العقل.

المبحث الثاني

منهج استدلال الشيعة الاثنى عشرية في مسائل العقيدة

لقد عَمَدَ الشيعة الاثنى عشرية لمصادر يبرهنون من خلالها على عقائدهم، ولكن بطريقة تُغرّر بالسامع أو القاريء من أول وهلة، فقد وافقوا أهل السنة والجماعة في التسمِيات التى أطلقوها على مصادر تلقيهم – الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل– بَيدَ أنهم أرادوا من تلك المسمّيات معانٍ مغايرةٍ تماماً، تِبعاً لما استَقَوا من أئمتهم المعصومين في نظرهم، فهمُ القائمين على تفسيرها وبيانها لامتلاكهم العلم الباطن، فيحق لهم ما لا يحق لغيرهم.

إن استدلالات الشيعة الاثنى عشرية على معتقداتهم نتج عن نظرتهم الخاصة–المنحرفة– للمصادر المخالفة لما اتفق عليه السلف من إعلاء النص الصريح، والعقل الصحيح (القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والعقل)، ثم استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير.

المطلب الأول: الكتاب.

أولاً: تعريف القرآن عند الشيعة:

لقد عرّف الشيعة القرآن بأنه:

١- "كلام الله المنزّل على خاتم الأنبياء باللفظ العربي، المتعبد بتلاوته، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا متواتراً"[١].

٢- "كتاب الله الذي أنزله على نبيه محمد ألفاظاً، ومعاني، وأسلوباً، واعتبره قرآناً دون أن يكون للنبي دخل في انتقاء ألفاظه، أو صياغته"[٢].

وتعقيباً على تعريفات الشيعة للقرآن علّق الصبّاغ قائلاً: "ولا خلاف بيننا وبين الإمامية في تعريف القرآن ساء بمعنييه اللغوي، أو الاصطلاحي في الألفاظ، فالقرآن هو كلام الله المعجز، ووحيه المنزّل على نبيه محمد بن عبد الله المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته"[٣].

---

[١] دروس في أصول فقه الإمامية: عبد الهادي الفضلي، (ص١٣٩)، ط١، مؤسسة أم القرى– قم، ١٤٢٠هـ.

[٢] الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم، (ص٩٩)، ط٢، مؤسسة آل البيت– النجف، ١٣٩٠هـ.

[٣] لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير: محمد لطفي الصباغ، (ص٢٦)، ط٣، المكتب الإسلامي– بيروت، ١٤١٠هـ.

ومن أجل ذلك جاءت تعريفاتهم للقرآن الكريم قاصرةً (غير جامع ولا مانع)، أقرب للإنشاء منه للبيان والإِفهام، فعرّفه محمد تقي الحكيم الشيعي بأنه: "كتاب الله ﷻ ، الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ ألفاظاً ومعانيَ وأسلوباً، واعتبره قرآناً دون أن يكون للنبي ﷺ دخلٌ في انتقاء ألفاظه أو صياغته"[1].

فإنّ المتدبر لتعريف الشيعة الاثنى عشرية لَتقع الرّيبة في قلبه، لِما يبدو جلياً من تشكيكٍ وقدح؛ فأيّ شيء يعنون ب(نبيه، معاني، اعتبره...) ومن ثمّ ندرك أوجه الخلاف بيننا وبينهم: المعاني التي فهموها، وأي طرق سلكوا لفهم لكلام الله، والقول بخلق القرآن، الزعم بأن قرآن عليﷺ منقول بالتواتر [2].

إن الشيعة الاثنى عشرية تعتقد أن القرآن هو ما جمعه علي ﷺ، وتناقله الأئمة واحداً تلو الآخر، حتى استلمه الإمام المنتظر وهو معه في غيبته، وأما ما هو مجموع بين دفتي المصحف فهو ظاهرٌ للعوام، فقد روى الصفار عن أبي جعفر أنه قال: " ما أجد من هذه الامة من جمع القرآن إلا الأوصياء"[3].

أما عن مكامن الانحراف فهو حقيقة مراداتهم، وما ترمى إليه نفوسهم فهو لاستناد على مرويات أئمتهم فنسفوا الجهد العظيم الذي بذله الصحابة في جمع القرآن؛ ابتداءاً بالجمع الأول في عهد أبي بكرﷺ، وثانيهما الجمع على يد عثمان بن عفانﷺ، وكانت هذه النظرة مبنية على قدحهم في الصحابة ابتداءاً، فصرّح المتقدمون منهم بالعديد من الافتراءات للطعن في القرآن، فزعموا تحريف القرآن تارةً، وتبديله ونقصه تارةً أخرى، بل ترقبوا مهديهم المنتظر ليأتي بقرآنهم ويُعلّمهم إياه.

إن كل ما سبق قادهم لنتائج مخالفة لمنهج السلف الصالح في فهم معاني القرآن، وقولهم بخلق القرآن، وتواتره عن أئمتهم لا الصحابة الكرام.

---

[1] الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم، ط:٢، مؤسسة آل البيت، ١٩٧٩م، ٦٢.

[2] انظر: مصادر التلقي: ايمان العلواني، ٨٥.

[3] بصائر الدرجات: الصفار، ب: باب في الائمة ان عندهم بجميع القرآن الذى انزل على رسول الله ﷺ، ح:٦، ٢١٩/٢.

ثانياً: موقفهم من القرآن الكريم:

إن حقد الخميني على صحابة رسول الله ﷺ يجعله يُساوى اليهود والنَّصارى فقال: "لقد كان سهلاً عليهم – أيْ: على الصحابة الكِرَام – أن يُخْرِجوا هذه الآيات من القرآن، ويتناولوا الكتابَ السماويَّ بالتحريف، ويُسْدِلوا السِّتار على القرآن، ويُغيِّبوه عن أعْين العالَمين، إنَّ تهمة التَّحريف الَّتي يوجِّهها المسلمون إلى اليهود والنَّصارى، إنَّما ثبتتْ على الصَّحابة"[١]، فمن المدهش أن يشكك في تحريف اليهود والنَّصارى لكتبهم السماوية، في حين يُثبت التهمة على الصحابة!!!.

وإنّ ممن أفصح عن مكنون صدورهم تجاه القرآن الكريم عالمهم **(**أبو القاسم الموسوي**)**[٢] حين أنكر جمع أبا بكر رضي الله عنه وادّعى أنها مكذوبة لا أصل لها، وأمّا عن رأيه في جمع عثمان رضي الله عنه يُراد به أنه وحّدَ القرّاء على قراءة واحدةٍ[٣]، وأمر بإحراق ما دونها من القراءات، فقال: "إن إسناد جمع القرآن إلى الخلفاء أمر موهوم ، مخالف للكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل ، فلا يمكن القائل بالتحريف أن يستدل به على دعواه ، ولو سلمنا أن جامع القرآن هو أبو بكر في أيام خلافته ، فلا ينبغي الشك في أن كيفية الجمع المذكورة في الروايات المتقدمة مكذوبة ... غاية الامر أن الجامع قد دوّن في المصحف ما كان محفوظاً في الصدور على نحو التواتر، نعم لا شك أن عثمان قد جمع القرآن في زمانه ، لا بمعنى أنه جمع الآيات والسور في مصحف ، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءة إمام واحد ، وأحرق المصاحف الاخرى التي تخالف ذلك المصحف، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ماعندهم منها ، ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة"[٤].

---

[١] كشف الأسرار: روح الله بن مصطفى الخميني، (ص١١٤)، ط١، مكتبة الفقيه- الكويت، ٢٠٠٠م.

[٢] **أبو القاسم الموسوي:** هو علي بن علي بن إسحاق الموسوي الصوفي من أهل مرو، ولد سنة ٤٧٣هـ، ومات عن سن ٨٣ سنة. (التحبير في المعجم الكبير: عبد الكريم بن محمد السمعاني، تحقيق: منيرة ناجي سالم، (٨٦/١)، ط١، رئاسة ديوان الأوقاف- بغداد، ١٣٩٥هـ.

[٣] يعنى هذا جهد شفوي دون أن يدوّن في مصحفٍ واحد.

[٤] البيان في تفسير القرآن: أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط:٤، دار الزهراء، بيروت – لبنان، ١٣٩٥هـ، ٥٠٣.

ولم يكن (المجلسي) أحسن حالاً من سابقيه، فقد صوّر الصَّحابة بأنهم لم يصونوا أمانةَ القُرآن، لأنهم أسْقَطوا (آيةَ الولاية) من سورة الشَّرح: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ الشرح: ١ ، وهي "ورفعنا لكَ ذِكْرك، بعليٍّ صِهْرك"[١][٢].

وروى السدي عن عبد خير عن علي عليه السلام: "أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة رسول الله ﷺ فأقسم أن لا يضع على ظهره رداء حتى يجمع القرآن، قال : فجلس في بيته حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن، جمعه من قلبه، وكان عند آل جعفر"[٣].

وقد حصر (الكليني) جمع القرآن على الأئمة، مستندا لأحاديث عديدةٍ رواها في الكافي، بوبها تحت عنوان "باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام وأنهم يعلمون علمه كله"[٤]، بل وله باطنٌ حكرٌ عليهم: "إنَّ للقرآن مرَاتِبَ من المعاني المُرَادة بحسب مراتب أهله، ومقَاماتِهم، وأنَّ الظَّهر والبطْن أمْران نِسْبيَّان، فكلُّ ظهْر بطْنٌ بالنسبة إلى ظهْره، وبالعكس"[٥].

إن المتتبع لهذه القضية عند الشيعة الاثنى عشرية بعين الإنصاف يجد أنهم على طرفي نقيض؛ فإن المتقدمين منهم بتوا فيها قولاً واحداً مجمعين عليه، في حين أن المعاصرين (المتأخرين) قد تضاربت أقوالهم وهذا ما يحتاج للبيان.

---

[١] بحار الأنوار: المجلسي، ١١٦/٢٦.

[٢] ويبدو أنه نسي صهرا النبيﷺ : العاص بن الربيع الأموي زوج ابنته، بل وعثمان بن عفان رضي الله عنه زوج ابنتيه؛ والذي لُقّب ب (ذو النورين)، وقد قال له الرسولﷺ لما توفيت الثانية: " لو كان لنا ثالثة لزوجناكها"، فشرف مصاهرة النبي صلى الله عليه وسلم لم يُختصّ به علي بن أبى طالب رضي الله عنه وحده!!!. انظر: معرفة الصحابة: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (٢٤٥/١)، ط١، دار الوطن- الرياض، ١٤١٩هـ. تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (٢٣١/٢)، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٧هـ.

[٣] البيان في تفسير القرآن: الخوئي، (ص٥٠٣).

[٤] الاصول من الكافي: الكليني، ٢٢٩/١.

[٥] منهج الاستنباط من القرآن: فهد بن مبارك الوهبي، (ص٨٦)، ط١، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ.

أولاً: موقف قدماء الشيعة الاثنى عشرية من تحريف القرآن:

إن استقراء آراء علماء الشيعة الاثنى عشرية القدماء، نجزم على التقائهم على كلمة واحدةٍ هي: تحريف القرآن، وهذا مشهود في كتبهم وما وضعوه من روايات مكذوبة ثم ألصقوها بالأئمة، ولأجل هذا نفهم الخلفية التي استند عليها الطبرسي[١] حين ألف كتابه: "فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب"، وقد جمع فيه أكثر من ألفي رواية تنص على التحريف، وجمع فيه أقوال جميع الفقهاء وعلماء الشيعة الاثنى عشرية في التصريح بتحريف القرآن الموجود بين أيدي المسلمين حيث أثبت أن جميع علماء الشيعة الاثنى عشرية وفقهائهم المتقدمين منهم والمتأخرين يقولون إن هذا القرآن الموجود اليوم بين أيدي المسلمين محرف، ودعّم قوله بألاّ مخالف لهذا الرأي سوى أربعة[٢] أشخاص[٣].

وقد بلغ اعتقادهم بالتحريف مبلغاً، فقد بوّب صاحب أصح كتاب حديثيّ عند الشيعة الاثنى عشرية تحت عنوان "باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام وأنهم يعلمون علمه كله"[٤]، وقد حصر (الكليني) جَمع القرآن على الأئمة، مستندا لأحاديث عديدةٍ بروايات منسوبة للأئمتهم، ومما روى فيه ما نَسبه لجعفر بن محمد الصَّادق عليه السلام قوله: "عندنا مصحف فاطمة عليها السلام وما يُدْريهم ما مُصْحف فاطمة؟! مصْحفٌ فيه مِثْل قرآنِكم هذا ثلاثَ مرَّات، واللهِ ما فيه من قرآنِكم حرْفٌ واحد"[٥].

---

[١] **محمد تقي النوري الطبرسي:** هو المؤرّخ الرجالي المحدّث الواعظ، ألّف كثيراً من المجاميع معتمداً على ما التقطه من التُراث المنثور، جامعاً ما فيه دون مراعاةٍ للأسانيد، بهدف الاحتفاظ بها من الاندثار، وتوفيرها للأجيال، من دون تمييز بين الغثّ والسمين، المتوفّى سنة ١٣٢٠هـ. (انظر: ثبت الأسانيد العوالي، السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، ط:١، ١٤١٧هـ، مؤسسة ام القري للتحقيق والنشر –قم، ص١٠٠).

[٢] هؤلاء الأربعة هم: ابن بابوية القمي (الصدوق)، السيد المرتضى(علم الهدى)، أبو جعفر الطوسي (شيخ الطائفة)، أبو الفضل الطبرسي. انظر: عقائد الشيعة الإمامية الاثنى عشرية الرافضة، أشرف الجيزاوي، ط:١، دار اليقين، مصر– المنصورة، ١٤٣٠هـ، ١٤٩.

[٣] انظر: المرجع السابق، ١٤٩.

[٤] الكافي: للكليني، ٢٢٩/٩.

[٥] المصدر نفسه، ١٢٣٩/١٢.

اختصّ الشيعة الاثنى عشرية أنفسهم باقتناء المصحف المصان من التحريف، ولذا ادّعوا بأنّ القرآن نفْسَه كتاب وقَع فيه التحريف، وليس هو كتابَ الله الصحيح، فقالوا: "إنَّ القرآن الذي جمَعه عليٌّ عليه السلام وتوارَثَه الأئمَّة من بَعْده، هو القرآن الصحيح، الذي لَم يتطرَّق إليه تحْريف ولا تبديل، أمَّا ما عدَاه فمُحَرَّف ومبدَّل، حُذِف منه كلُّ ما ورد صريحًا في فضائل آل البيت، يَروي الكافي عن الصَّادق: "أنَّ القرآن الذي نَزَل به جبريلُ على محمَّد سبعَةَ عشر ألْف آية، والَّتي بأيْدينا منْها ستَّة آلاف ومائتان وثلاث وسِتُّون آيةً، والبواقي مَخْزونة عند أهْل البيت فيما جمَعه عليٌّ"[١].

ويروي صاحب الأنوار النعمانية: "إنَّنا لا نَجتمع معهم – يقصد أهل السنَّة – على إلهٍ ولا على نبيٍّ ولا على إمام؛ وذلك أنَّهم يقولون: إنَّ ربَّهم هو الَّذي كان محمَّدٌ نبيَّه، وخليفتُه من بعده أبو بكر، ونحن نقول: إنَّ الربَّ الَّذي خلق خليفةَ نبيِّه أبا بكرٍ ليس ربَّنا، ولا ذلك النبيُّ نبينا"[٢]، فبربي أين ربكم ونبيكم الذي تزعمون؟؟

وزعم (محمَّد باقر المجلسي) أنه قد أحصى الروايات التى تجزم عنده تحريف القرآن: "إنَّ كثيرًا من الأخبار صريحةٌ في نقْص القرآن وتغْييره، ومتواترَةُ المعْنَى"[٣]، ووافقه الرأيَ أيضاً (نعمة الله الجزائري) بقوله: "الأخْبار مسْتفيضة بل مُتواترِة، وتَدلُّ بصريحِها على وقوع التَّحريف في القرآن كلامًا ومادَّةً وإعرابًا"[٤].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل وافترى الشيعة الاثنى عشرية أنَّ القرآن له ظاهِرٌ وباطن: "أي: إنَّ للقرآن مرَاتِبَ من المعاني المُرَادة بحسب مراتب أهله، ومقَاماتِهم، وأنَّ الظَّهر والبطْن أمْران نِسْبيَّان، فكلُّ ظهْر بطْنٌ بالنسبة إلى ظهْره، وبالعكس"[٥]، وما هذا إلّا ليتسنّى لهم أن يقولوا ما يشاؤون، فاريين من جدال المعارضين!!

---

(١) التفسير والمفسرون، ٢/ ٢٩.

(٢) الأنوار النُّعمانية، نعمة الله جزائري، تعليق: محمد علي الطباطبائي، (٢٨٧/٢)، مؤسسة الأعلمي– بيروت، لبنان.

(٣) مرآة العقول، ٢٥٣.

(٤) الأنوار النعمانية، الطباطبائي، (٢ /٣٥٧).

(٥) منهج الاستنباط من القرآن: فهد الوهبي، ٥٤.

قال السيد (هاشم البحراني): "وعندي في وضوح صحة هذا القول –أي القول بتحريف القرآن– بعد تتبع الأخبار وتفحص الآثار بحيث يمكن الحكم بكونه من ضروريات مذهب التشيع، وأنه من أكبر مقاصد غصب الخلافة فتدبر"[١]، ومن أجل هذا صرّح الكليني بقوله: "ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزل إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده"[٢].

ومما سبق نجد من أعلن التحريف هو ليس من غلاة الشيعة الاثنى عشرية، وأيضاً لم يكن هؤلاء من عامة الشيعة الاثنى عشرية أو علمائهم غير المشاهير، بل هم من علمائهم الكبار عندهم كالقمي، والكليني، والمفيد، والطبرسي، والمجلسي، والجزائري، وغيرهم الكثير.

فهؤلاء قد صرّحوا وبكل وضوح أن في القرآن نقصاً وتحريفاً في الآيات التي يُذكر فيها علي ابن أبي طالبﷺ، أو الآيات التي فيها ذم المهاجرين والأنصار ومثالب قريش، وأن القرآن لم يجمعه كما أنزل إلا علي فقط.

نماذج من تحريف الشيعة الاثنى عشرية في القرآن:

وإنّ من أسوء ما سلك الشيعة الاثنى عشرية أنهم وإن أقرّوا ببعض الآيات القرآنية فإنهم حرّفوا معانيها لتدلّ على مزاعمهم رغماً عنها، والشواهد على ذلك كثير مطرد –للأسف– ومن أمثلة ذلك

١. ما جاء في تفسير قولهﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾النساء: ١٣٧ – قال (الكليني): "إن هذه الآية نزَلَت في أبي بكْر وعُمَر وعثمان، آمَنُوا بالنبِيِّ أوَّلاً، ثم كفروا حيْثُ عُرِضت عليهم ولاية علي، ثم آمَنوا بالبيعة لعلي، ثم كفَروا بعْدَ موت النبي، ثم ازدادوا كفرًا بأخذهم من بايعه بالبيعة لهم فهؤلاء لم يبق فيهم من الايمان شيء"[٣]، إنه سلك مسلكاً خطيراً

[١] مقدمة البرهان: ٤/٤٩.

[٢] الحجة من الكافي ٢٦/١

[٣] الكافي: الكليني، ك: الحجة، ب: نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ح: ٤٢، ص٤٢١.

فحرّف الآية عن مرادها[1]؛ لتتساق مع الولاية لعلي، والأئمة من بعده ليحوز على تأييد أتباعه بأحقية عقائدهم.

٢. وأما (القمي) في تفسيره فقال : "وأما ما هو خلاف ما أنزل الله فهو قوله ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ آل عمران: ١١٠، فقال أبو عبدالله عليه السلام لقارئ هذه الآية ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾!! يقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهما السلام؟؟ فقيل له: وكيف نزلت يا ابن رسول الله ؟ فقال : إنما نزلت (كنتم خير أئمة أخرجت للناس) ألا ترى مدح الله لهم في أخر الآية : ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾". فأيّ معروف هم فاعلين ليُسقطوا الآية على أنفسهم!!!

٣. ومثله آية قرئت على أبي عبدالله عليه السلام : ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾الفرقان: ٧٤- فقال أبو عبدالله عليه السلام : لقد سألوا الله عظيماً أن يجعلهم للمتقين إماماً . فقيل له : يا ابن رسول الله كيف نزلت ؟ فقال : إنما نزلت (الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين وأجعل لنا من المتقين إماماً).

٤. وذكر الكليني في الكافي: عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : "إن القرآن جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية"[2].

٥. وذكر أيضاً في الكافي: "عن سالم بن سلمة قال : قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس . فقال أبو عبدالله عليه السلام : كف عن هذه القراءة . أقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه السلام. فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عز وجل على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وقال : أخرجه علي عليه السلام

---

[1] والصواب في تفسيرها: قول الطبري: "وأَوْلَى هذه الأقوال بتأويل الآية، قولُ من قال :عنَى بذلك أهْلَ الكتاب الذين أقَرُّوا بحكم التوراة، ثم كذَّبوا بخلافهم إيَّاه، ثم أقرَّ مَن أقرَّ منهم بعيسى والإنجيل، ثم كذَّب به بخلافه إياه، ثم كذَّب بمحمد ﷺ والفرقان، فازداد بتكذيبه به كفرًا على كفره... وإنما قلنا :ذلك أولى بالصواب في تأويل هذه الآية؛ لأنَّ الآية قبلها في قصص أهل الكتابَيْن -أعْني قولَه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ النساء: ١٣٦ - ولا دلالة تدلُّ على أنَّ قوله:﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾النساء: ١٣٧- منقطِعٌ مَعْناه من معْنَى ما قبْلَه، فإلحاقه بما قَبْلَه أولَى، حتَّى تأْتي دلالة دالَّة على انقطاعه منه". (جامع البيان: الطبري، ٣١٨/٩).

[2] الأصول من الكافي: الكليني، ك: فضل القرآن، ب: النوادر ، ح: ٢٦، ص: ٦٣٤.

إلى الناس حين فرغ منه وكتبه وقال لهم هذا كتاب الله ﷻ كما أنزله الله على محمد ﷺ وقد جمعته بين اللوحين فقالوا : هو ذا عندنا مصحف جامع لا حاجة لنا فيه . فقال : أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً"[١].

لقد نتج عن هذا التلاعب بالقرآن أن اختلط أمره على عامة الشيعة الاثنى عشرية فلم يتمكنوا من التمييز بين كلام الله في القرآن وما أدخله أئمتهم عليه، ولا أدل على ذلك ممّا رواه الكليني فقال: " روى عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان، عن بعض أصحابه عن أبي الحسن – أي أبو الحسن الثاني علي بن موسى الرضا المتوفى سنة ٢٠٦هـ– قال: قلت له: جعلت فداك، أنا أسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها، ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال: لا، اقرؤوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم"[٢].

وهذا يُنبأُ عن مدى التشويش الذي أصاب الشيعة الاثنى عشرية من جرّاء أكاذيب علمائهم عليهم وعلى أئمتهم المعصومين بزعمهم، وتوجيهٌ لأنظار الشيعة الاثنى عشرية عامة إلى ترقب مجيء من يعلمهم بمصحف آل البيت، مصحف فاطمة الذي يختلف تمام الاختلاف عن المصاحف الموجودة بأيدي المسلمين ، وقرآنه يختلف مع القرآن الذي عرفه المسلمون من فم رسول الله ﷺ، فقد روى الكليني: "قال أبو عبد الله –جعفر الصادق– عليه السلام: "وإن عندنا مصحف فاطمة عليها السلام، قال: قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد"[٣].

وخلاصة هذه العقيدة عند الشيعة المتقدمين أن القرآن الموجود الآن محرف ومغير ومبدّل، وهو على غير الصورة والهيئة التي أنزله الله – سبحانه وتعالى – بها.

وهذا يدل على انحراف الشيعة ومخالفتهم للقرآن الكريم القائل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ الحجر: ٩، فالله هو الذي تكفل بحفظ القرآن إلى يوم الدين.

---

[١] منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : حبيب اللّه بن السّيد محمّد خوئي، ط١، مؤسسة المطبوعات الدينيّة –قم، ١٣٨٨هـ، ٢٢٠.

[٢] أصول الكافي: الكليني، ٤٥٣/١. وانظر: وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث– قم، ح: ٧٦٣١، ص: ١٦٣.

[٣] أصول الكافي، الكليني، ك: الحجة، ب: ذِكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، ح:٢٣٩، ٣٥٢/١.

ثانياً: موقف متأخري الشيعة الاثنى عشرية من تحريف القرآن:

لقد تباينت آراء الشيعة الاثنى عشرية المعاصرين، فمنهم من صرح بالتحريف، ومنهم من لم يصرح به، بل وآخرون منهم ألصقوا بهذه التهمة الشنيعة للسلف الصالح ﷺ، لنفي التهمة عن أنفسهم، فلم يتفق المعاصرون على كلمة فصلٍ بينهم، فكانت آراؤهم مجملةً كما يأتي:

الموقف الأول: من صرّح بأن القرآن محرف:

وعلى رأس هؤلاء المتأخرين محمد بن علي محمد النوري الطبرسي (١٣٢٠هـ)، صاحب (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب)، وعدنان بن علوي الموسوي البحراني(١٣٤٨هـ)[١].

الموقف الثاني: من يصرح بأن القرآن غير محرف، ويعتقد مع ذلك أموراً تتضمن القول بالتحريف:

وهذا تصريحٌ لا يعتدّ به، لأنه نفي ظاهري، يُضمنونه قوادح تثبت التحريف، وإن كان أبرزها دعاء صنمي قريش، وهو دعاء مشهور احتوى كلمات صريحة بوقوع التحريف على يد أبي بكر وعمر ﷺ، بلا ريب يقطع الشك باليقين أنهم يؤمنون بأن القرآن الذي جمعه أبو بكر ﷺ محرف،

وقد صدر هذا الإدّعاء بتوثيق مجموعة من أكبر المجتهدين المتأخرين ومنهم الخوئي[٢]، ومحسن الحكيم[٣]، والخميني، وشريعتمداري[٤].

---

[١] انظر: أعلام التصحيح والاعتدال مناهجهم وآراؤهم: خالد بن محمد البديوي، (ص٩٨)، ط١، د.ن، ١٤٢٧هـ.

[٢] **أبو القاسم الخوئي** : أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم، مرجع إثنى عشري أصولي، ولد ١٣١٧هـ، في وسط أسرة علمائية، يرجع نسبها الى موسى الكاظم، والده السيد علي أكبر الخوئي من العلماء المبرزين، من شيوخه: والده، ومهدي المازندارني، والنائيئي، وفتح الله الأصفهاني، من تلاميذه: محمد سعيد الطباطبائي، ومحمد آصف المحسني، ومحمد باقر الصدر، من مؤلفاته: معجم رجال الحديث، وتوفي في ١٤١٣هـ. الموسوعة الحرة ويكيبيدياhttp://ar.wikipedia.org. الأحد، س١٠:٤م، ٢٠١٦/٤/١٧م.

[٣] **محسن الحكيم:** هو السيد محسن الطباطبائي، لقبه الحكيم، ولد عام١٣٠٦هـ، في النجف في مدينة البصرة، مرجع شيعي عراقي، ومرجعاً عاماً للشيعة بعد وفاة المرجع السيد البروجردي، تتلمذ علي يد عدة مراجع أبرزهم: محمد اليزدي، ومن تلامذته محمد باقر الصدر، توفي عام ١٣٩٠هـ، دفن في مقبرة خاصة في النجف، الموسوعة الحرة ويكيبيديا http://ar.wikipedia.org، الأحد، س١٥:٤م، ٢٠١٦/٤/١٧م.

[٤] **شريعتمداري:** هو محمد كاظم الحسيني الشريعتمداري، ولد في ١٩٠٥ م، وتوفي في ١٩٨٦ م، مرجع إيراني كانت له أدوار دينية وسياسية كبيرة في إيران والعراق ، كان من أهم إنجازاته السياسية في زمن الشاه

الموقف الثالث: من يصرح بنفي التحريف عن المذهب أصلاً، ويتهم أهل السنة بهذه التهمة الباطلة:

فمن غريب أمرهم أنهم من كثرةِ ما وُسموا بهذه الحقيقة –وذاع أمرهم–، أرادوا أن يتنصلوا منها كذباً، فألصقوها بالسلف الصالح ليضللوا عوام الناس ومغفليهم[1]، فصدق عليهم قول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– : "وأما الشيعة الاثنى عشرية فأصل بدعتهم عن زندقة والحاد وتعمُّد الكذب كثير فيهم، وهم يقرُّون بذلك حيث يقولون: ديننا التقية، وهو أن يقول أحدهم بلسانه خلاف ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق، ويدَّعون مع هذا أنهم هم المؤمنون دون غيرهم من أهل الملة ويصفون السابقين الأولين بالردة والنفاق؛ فهم في ذلك كما قيل رمتني بدائها وانسلت"[2].

الموقف الرابع: من صرح بمخالفته للتحريف، وأعلن مخالفته للقائلين به، ومن هؤلاء المرجع الشيعي محمد الخالصي، والمرجع فضل الله، وعبد الله الممقاني حيث صرح بأن الطبرسي تجرأ جرأة عظيمة على الإصرار على القول بأن القرآن الموجود محرف وناقص[3].

رضا بهلوي هو إنقاذ الخميني من الإعدام، تولى المرجعية سنة ١٩٦١م، بعد وفاة المرجع حسين البروجردي، فرجع إليه في التقليد عدد كبير من الشيعة في إيران وباكستان والهند ولبنان ودول الخليج. انظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا http://ar.wikipedia.org/wiki، الأحد، س٢٠:٤م، ١٧/٤/٢٠١٦م.

[1] انظر: أعلام التصحيح والاعتدال: خالد البديوي، (ص٢٠-٢٢).

[2] منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، (٦٨/١)، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

[3] انظر: أعلام التصحيح والاعتدال: خالد البديوي، (ص٢٠-٢٢).

المطلب الثاني: السنة النبوية:

أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على أن ما صدر عن رسول الله قول أو فعل أو تقرير على سبيل التشريع وتبليغ الرسالة، ونُقل إلينا بسند صحيح يُعد حجة على المسلمين؛ لأنه أحد قسمي الوحي الإلهي الذي ينزل به جبريل الأمين على النبي ﷺ[١]، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ ٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ﴾النجم: ٣ – ٥– وقال ﷻ: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾الحشر: ٧، وأكد ذلك قول النبي ﷺ: (ألا إني أُتيتُ الكتاب ومثله معه...)[٢].

ولقد أعلى الله من مكانتها لكرامة قائلها وعصمته عن الزلل والخطأ، وأوعد من أنكرها أو شكك فيها أوعده أشد العذاب في الآخرة، وخاب في الدنيا مسلكاً وضل طريقاً، وانحرف عن سواء السبيل، لأنه استبدل الذى هو أدنى بالذي هو خير، ومن هؤلاء الشيعة الاثني عشرية فاعتمدوا على أئمتهم لعصمتهم –على حد زعمهم– فشابهوا من ضل قبلهم من النصارى حين قال الله ﷻ فيهم: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١ يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾التوبة: ٣١ – ٣٢.

أولاً: تعريف السنة عند الشيعة الاثنى عشرية:

يعرف المرجع فضل الله السنة بأنها أحاديث الأئمة بقوله: "أن أقوال الأئمة من أهل البيت هي السنة لأن أهل البيت ليسوا رواة، وإن كان كل ما قالوه هو قول رسول الله ﷺ، ولأن فعلهم فعل رسول الله ﷺ ولأن تقريرهم لما شاهدوه هو تقرير رسول الله ﷺ فلذلك يقولون للناس ما يقوله الكتاب، ويقولون لهم ما تقوله السنة، أي ما يقوله رسول الله ﷺ.

---

[١] انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: عثمان بن علي حسن، ١٤١٣ ه، مكتبة الرشد– الرياض ، ط ٢، ٨٢/١.

[٢] انظر: أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة باب في لزوم السنة. حديث (٤٦٠٤) وصحح سنده الألباني (مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، حديث(١٦٣)، ولي الدين التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط:٣، المكتب الإسلامي – بيروت، ١٩٨٥، ٥٧).

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من السنة:

إن الشيعة الاثني عشرية يقرون بالسنة النبوية التي جاءتهم من طريق الأئمة والرواة لقليل من الصحابة اللذين خصوهم بنصرة علي وآل البيت، ومن ثم خصوا أنفسهم بكتب لصحاح السنة _على زعمهم_ واعتمدوا مروياتها مثل الكافي والاستبصار، ومن لايحضره الفقيه.

وأما عن رأي الشيعة الاثني عشرية في الصحيحين (البخاري ومسلم) فحدث ولا حرج فقد أنزلوهما منزلة الإضعاف ومحل الطعن، وأسنوا سهامهم للقدح في كتب السنة عموماً عند السلف الصالح، وخاصة الصحاح منها، بل وصل الأمر إلى وضع المؤلفات لتنبيه المستبصرين – على حد زعمهم– على مكذوبات البخاري ومسلم وكتب السنة– وحاشاهم تلك الطعون–.

ثالثاً: الرد على موقف الشيعة الاثنى عشرية من السنة:

لا أدل على تهافت دعواهم اجتماع الأمة على تصحيحها، ما نقله يقول ابن تيمية: " وَأَمَّا كُتُبُ الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفَةُ: مِثْلَ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ. فَلَيْسَ تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ كِتَابٌ أَصَحُّ مِنْ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ وَمَا جُمِعَ بَيْنَهُمَا...".

يتبين لنا مما سبق أن الطعن في السُّنة أو في الصحيحين يعتبر جريمة كبرى، وهذا يبين مدى حقد الشيعة على أهل السُّنة وعلى أصح كتابين بعد القرآن الكريم؛ وذلك لأن هذين الكتابين يبينان مدى كذب وزور الشيعة فيما يدّعونه، إن مفهوم السنة عند الشيعة الإمامية مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة.

فأهل السنة وأهل الإيمان والتقوى يسيرون على منهج وسنة النبي ﷺ، وأهل البدع والنفاق يعْرضون عن سنة النبي العدنان ﷺ ، وذلك كما في قوله جل من قائل: (وَإِذَا قِيلَ لَهم اتَّبِعُوا مَا أَنزَل اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} البقرة: ١٧٠ وهذا النص فيه أمر بطاعة النبي ﷺ.

وإنه لمن البداهة على حجية سنة النبي ﷺ، أن كثيراً من النصوص القرآنية نعجز عن فهمها أو تطبيقها دون عودتنا لتبيانات السنة النبوية، فبربك أخرج لي من بين دفتي المصحف أسماء الصلوات الخمس وأوقاتها بل والأهم من ذلك عدد ركعاتها، وماذا نقول في كل ركن

منها، وهلم جرا في سائر الأحكام الشرعية كالزكاة، والحج، والصوم، فسيقف اللسان عاجزاً عن البيان لعدم إفصاح القرآن عنها، حينها نفهم تماماً قول الله تعالى﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾النجم: ٣ ،فكلا القرآن والسنة وحي فلما النكران لأحدهما أو كليهما!؟.

ولقد تفوق الشيعة –على حد زعمهم– باهتمامهم بالسند وتصنيفاتهم المستقلة في الحديث وتمييزه واعتنوا أيما عناية بمرويات أهل البيت، "لقد كانت لأحاديث الرسول ﷺ كتب، وكانت هذه الكتب مودعة لدى الأئمة من أهل البيت، وكانوا يشيرون إليها بقولهم: وجدنا في كتاب علي كذا وكذا، وكذلك ينقل أن في مصحف الزهراء الكثير من جوانب التشريع وغيرها، فأهل البيت احتفظوا بأحاديث الرسول ﷺ وحفظوها للأجيال من بعدهم".

فأين هي هذه الكتب والمراجع هل هي بين أيدينا وبإمكان الجميع أن ينظر ويطلع عليها، هذا كلام مردود على صاحبه لأنهم يزعمون أن هذه الكتب موجودة كوديعة عند المهدي المنتظر المزعوم.

وما اعتقدوه من مكانة مرموقة للجفر أنه حوى علم الأنبياء السابقين الذين قصر أتباعهم عن حفظ كتبهم السماوية، فيا عجباً أن يأتي الجفر بعد مئات القرون ليظهر ماسن من تشريعات للأمم السابقة، وزاد غي الشيعة الإثني عشرية وتخيلاتهم عن الأجفار فقسموهم لألوان أو أنواع –على حد تصورهم–.

وإنه إدعاء يقدح في حكمة إنزال القرآن فكيف يكون الكتاب السماوي الخاتم ثم يأتي جفر ليعيد ماشرع للأمم الغابرة، أي لهو وترف شطحوا به لابتكار ألوان وأشكال ومضامين يهددون بها الصالحين على مر الأزمان.

وهي أكذوبة عارية عن الصحة فأي عقل يستسيغها بأن تتوقف الشريعة سنوات لغياب المهدي المنتظر– المزعوم عندهم– وتمر السنون بل والقرون دون جدوى.

المطلب الثالث: الاجماع:

إن الشيعة الاثنى عشرية اعتمدوا على الإجماع لبرهنة عقائدهم، والاستدلال في مسائلهم العقدية، ومن الحرى بالمرء ألا يعجل فيعتقد أنهم وافقوا السلف في دعواهم، والأسطر التالية ستكشف اللثام عن مراداتهم، وما تقره قلوبهم.

أولاً: تعريف الاجماع:

لقد عرّف الشيعة الاثنى عشرية الاجماع بعدة تعريفات منها:

١- قال العاملي: "هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وآله في عصر من الأعصار على أمر من الأمور"[١].

٢- عرفه الزهاوي: "الاجماع فهو اتفاق المجتهدين من الامة الاسلامية في عصر على أمر ديني او دنيوي، ويلزم على هذا التعريف عدم انعقاد الاجماع على امر بعد انقراض المجتهدين، مع انك تعلم انه لو لم يكن لانعقاد الاجماع جواز في كل عصر لما انحسم ما تراه يحدث كل يوم من الامور التي لم يصرح بحكمها في الكتاب والسنة ولا تكلم فيها المجتهدون السابقون"[٢].

ومنهم من عرّف الاجماع بما يقرُب للشرح والإسهاب، فقال محمد الصدر: "الاجماع إتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعي، وذلك أن فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحتة تعتبر إخبارا حدسيا عن الدليل الشرعي، والاخبار الحدسي هو الخبر المبني على النظر والاجتهاد في مقابل الخبر الحسي القائم على اساس المدارك الحسية، وكما يكون الخبر الحسي ذا قيمة إحتمالية في إثبات مدلوله، كذلك فتوى الفقيه بوصفها خبراً حدسياً يحتمل فيه الاصابة والخطأ معا، وكما أن تعدد الاخبارات الحسية يؤدي بحسب الاحتمالات إلى نمو إحتمال المطابقة وضآلة إحتمال المخالفة، كذلك الحال في الاخبارات الحدسية حتى تصل إلى درجة توجب ضآلة إحتمال الخطأ في الجميع جدا، وبالتالي زوال هذا الاحتمال عملياً أو واقعياً. وهذا ما يسمى بالاجماع"[٣].

فتعريفاتهم السابقة تدل على أن الإجماع إما أن يكون اتفاق لأهل الحل والعقد، وإما أن يكون كاشفاً عن لرأي المعصوم ومثبتة له وبفقدانه يسقط الإجماع كليةً.

---

[١] الألفية والنقلية: محمد بن جمال الدين مكي العاملي، ط:١، المركز العلمي للبحوث الإسلامية– قم، ١٤٠٨هـ، ، ص٣٨.

[٢] الفجر الصادق: صدقى الزهاوى، مطبعة الواعظ، ١٣٢٣هـ، ص:٣٥.

[٣] دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ٢٤٥/١.

ثانياً: مكانة الإجماع عند الشيعة الاثنى عشرية:

١- يقول ابن المطهر: "الإجماع إنما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها فإجماعها حجة لأجله لا لأجل الإجماع"[١].

٢- ويوضح هذا أحد علمائهم وهو المظفر فيقول: " إن الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم ... فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف فيدخل حينئذ في السنة ولا يكون دليلاً مستقلاً في مقابلها... ولم تثبت عندنا عصمة الأمة من الخطأ وإنما أقصى ما يثبت عندنا من اتفاق الأمة أنه يكشف عن رأي من له العصمة! فالعصمة في المنكشف لا في الكاشف"[٢].

٣- قال عالمهم المعاصر الشيخ مغنية: "اتفق المتقدمون على أن مصادر التشريع أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وغالوا في الاعتماد على الإجماع حتى كادوا يجعلونه دليلاً على كل أصل وكل فرع. ثمّ عدّ المتأخرون لفظ الإجماع مع هذه المصادر ولكنهم أهملوه عملياً، ولم يعتمدوا عليه إلا نادراً، بل لم يعتمدوا عليه إلا منضماً مع دليل أو أصل معتبر"[٣].

٤- قال الشيخ المظفر: "على كل حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فيما بعد عصر الإمام في استفادة قول الإمام على سبيل القطع واليقين"[٤].

٥- أكد ذلك النحاريري بقوله: "فمتى اجتمعت الأمة على قول ... يكون ذلك الإجماع حجة. فحجية الإجماع عندنا إنما هو باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم"[٥]، ثم عقب قوله بلزوم وجود الإمام، فقال: "أما الإجماع فعندنا هو حجة

---

[١] تهذيب الوصول تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ابن المطهر، ط: طهران ١٣٠٨هـ، ص٧٠.

[٢] أصول الفقه: محمد رضا المظفر، (٩٢/٣)، د.ط، مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، قم، د.ت.

[٣] أصول الفقه للشيعة الإمامية بين القديم والحديث – بحث بمجلة رسالة الإسلام السنة الثانية– العدد الثالث، ص ٢٨٤،٢٨٦.؟

[٤] أصول الفقه: للمظفر، ١٠٠/٣.

[٥] معالم الدين وملاذ المجتهدين: حسن بن زين الدين العاملي النحاريري، تحقيق: السيد منذر الحكيم، (ص٤٠٦)، د.ط، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ.

بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو كان في اثنين لكان قولهما حجة، لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله"[١].

٦- وقال شيخهم الحسن: "الاجماع عندنا إنّما يكون حجّةً مع دخول المعصوم فيه، فكلّ إجماع خال منه لا حجّة فيه عندنا، لجواز الخطأ على كلّ واحد واحد فهكذا"[٢].

٧- وجاء في كتاب الشافي في الإمامة ما نصه: "هو معتبر عند الشيعة بل أحد مصادر الفقه الأربعة وهي الكتاب والسنة والعقل والاجماع، لأن الاجماع يكشف عن رضاع المعصوم باعتبار أن أقوال التابعين تدل على قول المتبوع وأن المجمعين علماء أتقياء والتقوى تمنع من القول بلا علم فاللازم أن نؤمن بأن المجمعين ما أجمعوا إلا لوجود دليل معتبر عندهم وهو حجة بالرغم من جهل المنقول إليه العلم به، وقاعدة اللطف تقتضي أن إجماع العلماء لو كان خطأ لوجب أن يظهر الله سبحانه لهم الحق ليقربهم من الطاعة"[٣].

٨- "وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع حكم العقل وبداهته، أولت اللفظ بما يتفق مع العقل باعتباره الدليل والحجة على وجوب العمل بالنقل، وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع إجماع المسلمين في كل عصر ومصر على مسألة فقهية حملت الظاهر على الإجماع"[٤].

وإن الخلاصة أنه لا يتحقق الإجماع عند الشيعة إلا بوجود الإمام، وما دام الإمام غير موجود فلا اجماع.

ثالثاً: تقسيم الإجماع عند الشيعة الاثنى عشرية:

١- الاجماع البسيط: هو الاتفاق على رأي معين في المسألة.

٢- الإجماع المركب: هو انقسام الفقهاء إلى رأيين من مجموع ثلاثة وجوه أو أكثر، فيعتبر نفي الوجه الثالث ثابتاً بالاجماع المركب.

---

[١] المصدر السابق: (ص ٤٠٥).

[٢] مناظرات في الإمامة: عبدالله الحسن، (٦٦/٣)، د.ط، مركز الأبحاث العقائدية، ١٤١٥هـ.

[٣] الشافي في الإمامة: علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى، تحقيق: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مركز الأبحاث العقائدية، ١/ ٧٨.

[٤] المصدر السابق: ٥٨٤/١.

وما تقدم من الكلام كان الملحوظ فيه الاجماع البسيط، واما المركب من الاجماع فان افترضنا ان كل فقيه من المجمعين يبنى على نفي الوجه الثالث بصورة مستقلة عن تبنيه لرأيه، فهذا يرجع في الحقيقة إلى الاجماع البسيط على نفي الثالث، وان افترضنا ان نفي الوجه الثالث عند كل فقيه كان مرتبطا باثبات ما تبناه من رأي، فهذا هو الاجماع المركب على نفي الثالث ولا حجية فيه، لان حجيته إنما هي باعتبار كشفه الناشئ من تجمع القيم الاحتمالية لعدم الخطأ، وفي المقام نعلم بالخطأ عند احد الفريقين المتنازعين فلا يمكن ان تدخل القيم الاحتمالية كلها في تكوين الكشف للاجماع المركب لأنها متعارضة في نفسها[١].

رابعاً: رد دعوى الشيعة الاثنى عشرية في الاجماع:

إن الصواب هو ما عليه السلف الصالح حيث إنهم يعدّونه حجة ومصدر من مصادر العقيدة والتشريع أيضاً، فقالوا: "الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام في عصر على حكم شرعي، والمراد بالاتفاق: الاشتراك في القول أو الفعل"[٢].

وفي تعريف أكثر وضوحاً وبياناً فإن الإجماع عند الجمهور يعنى "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ، في عصر من العصور بعد وفاته على حكم، وهذا التعريف: يخرج المجتهد المبتدع بما يكفر فلا يعتد بقوله وإن لم يعلم بكفر نفسه، لأنه لا يعد من الأمة، ولا يؤتمن على شئونها، أما المبتدع بما لا يكفر فالمختار دخوله فيمن يعتد بآرائهم من المجتهدين"[٣].

أما الخطأ الذى وقع فيه الشيعة الاثنى عشرية هو أن مرادهم من الإجماع هو شيءٌ آخر، لأنهم لا ينظرون إلى المجتهدين من أمة محمد ﷺ، وإنما ينظرون إلى من دان بإمامة الأئمة الاثنى عشر، شريطة أن يكون الإجماع كاشفاً عن رأي الإمام، ما لم يكن الإمام داخلاً بنفسه في المجمعين"[٤].

---

[١] المصدر السابق: ١٣٤.

[٢] البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار: فوزان بن سابق بن فوزان، (١٢٤/١)، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

[٣] فصول البدائع في أصول الشرائع: محمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي، تحقيق: محمد حسين إسماعيل، (٢٥٨/٢)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٧هـ.

[٤] مع الاثنى عشرية: علي السالوس، ٨٨٦/١.

ولذلك فإن الذي هو ثابتٌ في كتب الأصول عند أهل السنة أن الشيعة تقول: "إن الإجماع حجة لا لكونه إجماعاً، بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وقوله بانفراده عندهم حجة"[١] .

وأكد ذلك السالوس قائلاً: "وعند الإمامية إنما يكون الإجماع حجة، لأن فيهم الإمام المعصوم"[٢].

وممن ردّ على الشيعة دعواهم في الإجماع، صاحبُ التحفة الاثنى عشرية: وأما الإجماع فدعواهم أنه من أدلتهم باطل، لأنه كونه حجة ليس بالأصالة، بل لكون قول المعصوم في ضمنه، فمدار حجيته على قول المعصوم لا على نفس الإجماع[٣].

---

[١] نهاية السول شرح منهاج الوصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، (٢٤٧/٣)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ.

[٢] مع الاثنى عشرية: علي السالوس، ٢١٢/١.

[٣] مختصر التحفة الاثنى عشرية: دين العلامة الهند شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، (ص٥٤)، د.ط، المطبة السلفية- القاهرة، ١٣٧٣هـ.

المطلب الرابع: العقل

أولاً: مفهوم العقل عند الشيعة الاثنى عشرية: إن نظرة الشيعة الاثنى عشرية إلى العقل اختلفت إلى قولين هما:

القول الأول: قول الإخباريين: حيث استندوا على مرويات أئمتهم أولاً، ويدّعوا أنها هي السمع المقدم على العقل.

١- فصّل (المجلسي) مفهوم العقل من وجهة نظر الشيعة الإثنى عشرية فقال: " إن العقل هو تعقل الاشياء وفهمها في أصل اللغة"[١]، أي أن العقل لديه هو بيان الغموض وحل ما صعُب وأُشكل فهمه، فيستعان بالعقل للمعرفة والفهم.

٢- قد اعتقد الشيعة الإخباريين أن العقل على قسمين هما:

أ- هو قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما، والتمكن من معرفة أسباب الأمور وذوات الأسباب، وما يؤدي إليها وما يمنع منها، والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب.

ب- ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخير والنفع، واجتناب الشرور والمضار، وبها تقوي النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية، والوساوس الشيطانية[٢].

٣- ومما يؤكد ذلك ما رواه الكليني حيث نقل قائلاً: " العقل غطاء ستير، والفضل جمال ظاهر فاستر خلل خلقك بفضلك، وقاتل هواك بعقلك، تسلم لك المودة، وتظهر لك المحبة"[٣].

٤- يروون أيضاً أن العقل هي وصية من النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب بأن يحفظه، ليكسب به الجنة، فروى ابن بابويه القمى: "يا على: العقل ما اكتسبت به الجنة، وطلب به رضى الرحمن"[٤].

٥- إن الإخباريين اعتبروا العقل أداة، وطريقاً لإدراك دليلي الكتاب والسنة، وبالتالي فمعرفة الحكم منهما فقط، واستندوا على أن العلم المشروع أَولَى له السبل هو العقل، لأنه المُقدم لمعرفة حجية القرآن، ودلائل الأخبار[٥].

---

[١] بحار الأنوار: المجلسي، ١٠١/١.

[٢] انظر: المصدر السابق: ١٠١/١.

[٣] انظر: الكافي: الكليني، ك: العقل والجهل، ب: فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه، ح: ١٣، (٢٥/١).

[٤] من لا يحضره الفقيه: ابن بابويه الفقيه، ص٣٦٩.

[٥] انظر: التذكرة بأصول الفقه: ص: ٢٨.

القول الثاني: قول الأصوليين: فقد اعتبروا أن العقل ملازم لحكم الشرع، أي أن العقل هو ما يكون به التفكير، والاستدلال، وتركيب التصورات، والتصديقات[1].

وأوضح (ابن ادريس الحلي[2]) مكانة العلم فقال: "فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدت الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها، فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه، فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها، والتمسك بها"[3].

ومن مروياتهم: "إن الله خلق العقل من نور مخزون مكنون، في سابق علمه الذي لم يطلع عليه نبي مرسل و لا ملك مقرب، فجعل العلم نفسه، و الفهم روحه، و الزهد رأسه، و الحياء عينيه... فخر العقل عند ذلك ساجداً، و كان في سجوده ألف عام"[4].

وقد أكد (محمد تقي الحكيم[5]) مكانة العقل عند الأصوليين فقال: "دليل العقل بالذات، يعتبر من أهم ما عُني به الأصوليون على اختلاف مدارسهم الفكرية وأكثرها تركيزاً، وأن مسائله مشتتة في ثنايا الكثير من الكتب الأصولية"[6].

---

(1) انظر: المختصر النافع، المحقق الحلي، ص:١٩.

(2) **ابن ادريس الحلي:** هو محمد بن ادريس العجلي الحلي، وكان فقيهاً أصولياً بحتاً ومجتهداً صرفاً، حديد النظر، عالي الفكر، جريئاً في الفتوى بصيراً بالاحاديث غير عاملٍ بآحادها، من مصنفاته: السرائر، الحاوي لتحرير الفتاوى، توفي ٥٩٨هـ. انظر: طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال: السيد علي البروجردي، (٤٣٥/٣)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، اشراف: السيد محمود المرعشي، ط١، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة– قم، ١٤١٠هـ.

(3) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ابن ادريس الحلي، (٣٨/١)، ط:٢، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين– قم، ١٤١٠هـ.

(4) الأمالي: للطوسي، ص: ٥٤٢

(5) **محمد تقي الحكيم:** ولد سنة ١٣٣٩هـ، بمدينة النجف، يعد من علمائها، نال مرتبة الاجتهاد، من مصنفاته: الأصول العامه للفقه المقارن، توفي ١٤٢٣هـ، ودفن بالنجف. انظر: الموسوعة الحرة.ar.wikipedia ، ٢٠١٦/٤/١م، س٢٠:١١ص.

(6) دليل العقل عند الشيعة الإمامية، بحث موضوعي للدليل الرابع من أدلة الأحكام، مقارن بآراء المذاهب الإسلامية: رشدي محمد عليان، (ص١٠)، ط١، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي– بيروت، ٢٠٠٨م.

ومن المعلوم أن الشيعة تقدس العقل وتقدمه على النقل اقتداءً بالمعتزلة، فالتأويل والتحريف ناتج عن اعتقادهم تقديس العقل وتقديمه على النقل.

المبحث الثالث

أوجه الاتفاق والاختلاف بين منهجي استدلال المعتزلة والشيعة.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين منهجي استدلال المعتزلة والشيعة.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين منهجي استدلال المعتزلة والشيعة.

المطلب الأول

أوجه الاتفاق بين منهجي استدلال المعتزلة والشيعة.

لقد خلصت الدراسة إلى أن المنهج في الإستدلال لكلتا الفرقتين واحدٌ مشترك، فأصول الإستدلال الأربعة –الرئيسية والمعتبرة– عندهما هي:

العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، وجميع محتواها هو خلاف لما عند السلف الصالح.

إن العقل الأساس في الإستدلال، وهو الباب الواسع الذي تُرك على غاربه، فلم يضع المعتزلة والشيعة أي ضوابط تحطمه أو تضبط سيره في الفهم، فعندما شاطوا بعيدا كان بسبب أساسهم الفاسد، الذي أوصلهم لنتائج فاسدة، فتارة يأولون وتارة يعطلون وكلاهما يتصادم مع العقول السليمة.

ومن بعد الدراسة ثبُت أن الواضع الأول لهذه الأسس كانوا المعتزلة، وساروا عليها أمداً من الدهر، ثم سعى الشيعة إلى مسايرتهم في أصولهم.

المطلب الثاني

أوجه الاختلاف بين منهجي استدلال المعتزلة والشيعة.

١- إن أصول المعتزلة كانت واضحة صريحة، مبنية على خلفيةٍ كلامية وجدليةٍ في الوقت ذاته، فلم يدعوا انها وحيٌ، بل أقروا أنهم يقدمون العقل على النقل.

٢- إن الشيعة نسبوا كل ما يعتقدوه إلى الائمة، وأضفوا عليه القدسية، وإن كان المضمون زوراً وبهتاناً، وكانت حقيقته تأثرات بالفرق الأخرى.

٣- هناك ثبات في نتائج استدلالات المعتزلة، فقلما نجد التضارب عندهم في المنهج.

٤- اختلف الشيعة فيما بينهما في مدى حجية مصادرهم، وانقسموا في ذلك لشعبٍ وطرائق شتى.

الفصل الثالث

موقف المعتزلة والشيعة من الصفات الإلهية.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الصفات الإلهية عند المعتزلة والشيعة.

المبحث الثاني: أقسام الصفات الإلهية عند المعتزلة والشيعة.

المبحث الأول

مفهوم الصفات الإلـهية عند المعتزلة والشيعة.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم الصفات الإلـهية عند المعتزلة.

المطلب الثاني: مفهوم الصفات الإلـهية عند الشيعة.

المطلب الأول:

مفهوم الصفات الإلهية عند المعتزلة ومناقشتهم.

أولاً: تعريف الصفات عند المعتزلة:

لقد خص المعتزلة أنفسهم بتعريفات خاصة للصفات الإلهية توضح عقيدتهم في هذا الباب، فقالوا: "الأسماء والصفات هي الأقوال الدالة على المسميات"[١]، ويقول واصل بن عطاء: "إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين"[٢]، ويذكر الإسفراييني أن الصفة عند المعتزلة هي: "وصف الواصف، ولم يكن في الأزل واصف"[٣]، ولذا يرى الشهرستاني: "أن القول بنفي الصفات كما بدأه واصل كان غير ناضج؛ لأنه شرع فيه على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين"[٤].

ثالثاً: الأسباب المؤثرة في فهم الصفات عند المعتزلة:

وقد تأثر المعتزلة بالفلاسفة، فاقتبسوا منهم قولهم في الصفات، حيث يقول الغزالي والشهرستاني: "إن المعتزلة وافقوا الفلاسفة على قولهم في الصفات"[٥]. فكان الفلاسفة يرون أن الله تعالى واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من كل وجه[٦]؛ فنفوا صفات الباري تعالى لاعتقادهم أنها زائدة على الذات، وقالوا: أنه تعالى عالم بالذات لا يعلم زائد على ذاته[٧] .

فهذا أفلوطين وهو الذي تأثر به المسلمون أكثر من تأثرهم بغيره من فلاسفة اليونان، يتحدث عن تعالية الله تعالى، ويمنع أن نطلق عليه صفة من الصفات؛ لأننا بذلك نشبهه تعالى

---

[١] مقالات الإسلاميين: الأشعري، ٢٥٣/١.

[٢] الملل والنحل: ابن حزم، ٥١/١.

[٣] التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: طاهر بن محمد الإسفراييني، (ص٣)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.

[٤] المرجع السابق: ٥١/١.

[٥] نهاية الإقدام في علم الكلام: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (ص٩١)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٥هـ. المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال: أبي حامد الغزالي، (ص١٠٧)، تحقيق: جميل صليبا، ط٥، دار النفائس، د.ت.

[٦] انظر: نهاية الإقدام: الشهرستاني، ١٠٠.

[٧] انظر: المنقذ من الضلال:الغزالي، ١٠٧، نهاية الإقدام: الشهرستاني، ١٠٠.

بالأفراد، فلا نقول أن لله تعالى علماً لأنه هو العلم ... وليس يحتاج تعالى إلى بصر؛ لأنه ذاته النور الذي يبصر به الناس[١].

ولذا فإن المعتزلة الذين جاؤوا بعد واصل أخذوا بتأثير الفلسفة يفسرون قوله، ويضيفون إليه بعض التعديلات التي لا تؤثر على الجوهر، ويؤيدون ذلك بشبهات عقلية، فقالوا: إن الله عالم بذاته، قادر بذاته لا بعلم، وقدرة هي صفات قديمة ومعان قديمة ومعان قائمة به[٢].

وقال أبو الحسن الأشعري: "وأجمعت المعتزلة على أن الله لم يزل عالماً قادراً حياً"[٣].وتعتبر صفة القدرة عندهم هي أمُّ الصفات، وعليها يترتب ما عداها. ووافق هذا ما قاله القاضي عبد الجبار عن القدرة: "اعلم، أن أوّل ما يُعرف استدلالاً من صفات القديم ﷻ إنما هو كونه قادراً، وما عداه من الصفات يترتب عليه"[٤].

رابعاً: مناقشة المعتزلة في مفهومهم للصفات الإلهية:

سبب نفي المعتزلة للصفات هو : أنهم يعتقدون أن إثبات صفات قديمة لله تعالى زائدة على الذات يستلزم أن نشركها بالله في صفة القدم التي اختص بها الرب تعالى ، فيلزم منه تعدد القدماء[٥].

---

[١] انظر: موسوعة الفرق: الدرر السنية، علوي السقاف، (موسوعة إلكترونية).

[٢] الموسوعة العربية الميسرة: (ص١٨٢)، ط٢، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع- الرياض، ١٩٩٩م.

[٣] مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري، ٢٣٨/١.

[٤] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص١٥١.

[٥] انظر: http://www.ahlalhdeeth.com ، ملتقى أهل الحديث، ٢٠١٥/٥/١٧م. س١٤:١١م.

المطلب الثاني

مفهوم الصفات الإلهية عند الشيعة.

أولاً: مفهوم الصفات عند الشيعة الاثنى عشرية:

جاء في قواعد العقائد تعريف الشيعة للصفات الإلهية بما يوافق معناها اللغوي ، فقد عرفوها: كلّ ما يمكن أن يتصوّر فإن أمكن تصوّره لا مع غيره فهو ذات، وإلاّ فهو صفة. مثلاً إذا قلنا: (موصوف) عنينا به شيئاً له صفة. فالشيء هي الذات، قولنا: (له صفة) فهو صفته[1].

قال الشيخ المفيد: "إنّ الصفة في الحقيقة ما أنبأت عن معنى مستفاد يخص الموصوف وما شاركه، ولا يكون كذلك حتى يكون قولاً أو كتابة يدل على ما يدل النطق عليه وينوب منابه"[2].

وأوضح منه عبارة المحقّق الجرجاني حيث قال: "الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل، وقصير، وعاقل، وأحمق وغيرها"[3].

---

(1) قواعد العقائد: نصير الدين الطوسي، (ص٣٠)، تحقيق: علي الرباني، لجنة إدارة الحوزة العلمية بقم، ١٤١٦هـ.

(2) أوائل المقالات: الشيخ المفيد محمد بن محمد العكبري، (ص٦١)، تحقيق: إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئيني، ط٢، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.

(3) التعريفات، باب الصاد.

المبحث الثاني

أقسام الصفات الإلهية عند المعتزلة والشيعة.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أقسام الصفات الإلهية عند المعتزلة.

المطلب الثاني: أقسام الصفات الإلهية عند الشيعة.

المطلب الأول:

أقسام الصفات الإلهية عند المعتزلة ومناقشتهم.

أولا: قام المعتزلة بتقسيم الصفات على أكثر من اعتبار، منها:

١- باعتبار وقت استحقاق الصفة:

قسم المعتزلة الصفات باعتبار وقت استحقاق الصفة إلى ثلاثة أقسام هي(١):

أ- ما يستحقه من الصفات في كل وقت.

الصفات التي يستحقها الباري تعالى في كل وقت هي: كونه ﷻ قادراً، عالماً، حياً، سميعاً، بصيراً، مدركاً للمدركات، موجوداً، مريداً، كارهاً، هذا عند أبي هاشم، وأما أبو علي، فإنه لا يثبت تلك الصفة الذاتية.

ب- ما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت.

الصفات التي تستحيل على الله تعالى في كل وقت هي مضاد الصفات التي تجب لله تعالى في كل وقت، نحو كونه تعالى عاجزاً جاهلاً، معدوماً.

ت- ما يستحقه من الصفات في وقت دون وقت.

الصفات التي يستحقها الباري ﷻ في وقت دون وقت، وهي نحو كونه تعالى مدركاً، فإن ذلك مشروط بوجوب المدرك، ونحو كونه مريداً وكارهاً، فإن ذلك يستند إلى الإرادة والكراهية الحادثتين الموجودتين لا في محل.

٢- باعتبار المشاركة والاختصاص في الصفة(٢):

أ- ما يختص به تعالى من الصفات على وجه لا يشاركه فيه غيره:

إن صفات القديم ﷻ إما أن تكون من باب ما يختص به على وجه لا يشاركه فيه غيره، نحو كونه قديرا وغنيا إلا أن هذا لا يصح في المثال؛ لأن المرجع بالقدم إلى استمرار الوجود، والواحد منا يشارك القديم في الوجود، وكونه غنياً ليس بصفة؛ لأن المرجع به إلى نفي الحاجة عنه، فالأولى أن يذكر في مسألة الصفة الذاتية التي يقع بها الخلاف والوفاق.

ب- ما يشاركه غيره تعالى في نفس الصفة ويخالفه في كيفية استحقاقه لها:

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة :القاضي عبد الجبار، ٨٠-٨١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص: ٨٢.

وإما أن تكون من باب ما يشاركه غيره في نفس الصفة ويخالفه في كيفية استحقاقه لها، نحو كونه قادراً عالماً حياً موجوداً، فإن أحدنا يستحق هذه الصفات كالقديم ﷻ، إلا أن القديمﷻ يستحقها لما هو عليه في ذاته، والواحد منا يستحقه لمعان محدثة.

ت- ما يشاركه غيره تعالى في نفس الصفة وفي وجه الاستحقاق:

وإما أن تكون من باب ما يشاركه غيره في نفس الصفة وفي وجه الاستحقاق، نحو كونه مدركاً ومريداً وكارهاً، فإن القديم ﷻ مدركا لكونه حياً بشرط وجود المدرك، وكذلك الواحد منا، وكذلك فهو مريد وكاره بالإرادة والكراهية، وكذلك الواحد منا، إلا أن الفرق بينهما هو أن القديم ﷻ حي لذاته فلا يحتاج إلى حاسة، ومريد وكاره بإرادة وكراهة موجودتين لا في محل والواحد منا مريد وكاره لمعنيين محدثين في قلبه[١].

ثانيا: هناك من قام باعادة صياغة تقسيم المعتزلة للصفات من غيرهم كالإيجي الأشعري، على النحو التالي [٢]:

١- الصفات النفسية:

عرفها الجبائي بأنها: أخص وصف النفس التي بها يقع التماثل والتخالف، ولم يجوزوا اجتماع صفتي النفس، وقال الأكثرون: هي الصفة اللازمة، فجوزوه واثبتوا أنها يشترك فيها الموجود والمعدوم[٣].

٢- الصفات المعنوية:

قال بعضهم هي الصفة المعللة، وقيل الجائزة.

٣- الصفات الحاصلة بالفعل:

وهي الحدوث[٤]، وليست نفسية؛ إذ لا تثبت حال العدم، ولا معنوية؛ لأنها لا تعلل بصفة.

٤- الصفات التابعة للحدوث ولا تأثير للفاعل فيها:

---

[١] انظر: شرح الأصول الخمسة :القاضي عبد الجبار، ٨٢. ومقالات الإسلاميين: ٢/٥٠٥.

[٢] **الإيجي:** هو أبو الفضل عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، من بلاد فارس، علم أصولي، من تصانيفه المواقف والعقائد العضدية وغير ذلك، توفي ٧٥٦ هـ. انظر: (طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة، (٢٧/٣)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ط١، عالم الكتب- بيروت، ١٤٠٧هـ. الأعلام: الزركلي، ٢٩٥/٣).

[٣] انظر: تفسير آيات العقيدة: عبدالعزيز عواجي، ط:١، دار الصابوني، القاهرة- مصر، ١٤٢٤هـ، ١٦٩/١.

[٤] **الحدوث:** ما يكون مسبوقًا بالعدم، ويسمى: حدوثًا زمانيًا، وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير، ويسمى: حدوثًا ذاتيًا. التعريفات: الجرجاني، (٨١/١).

فمنها واجبة كالتحيز وقبول الأعراض[1] للجوهر[2]، ومنها ممكنة تابعة للإرادة، ككون الفعل طاعة أو معصية، وغيرها ككون العلم ضرورياً، وبينهم خلاف في تبعية الإتقان للعلم، وفي الحسن أهو مما يتبع الحدوث وجوباً، أو بالإرادة[3].

ثانياً: مناقشة تقسيم المعتزلة للصفات:

يرى المعتزلة مفهوم التوحيد والواحد :الذي لا يتجزأ ولا يتبعض[4] وأن الصفات: أجزاء وأبعاض؛ وهذا يلزم منه بأن إثباتها ينافي التوحيد من جهة، ويلزم التشبيه والتجسيم من جهة أخرى. ولذلك نفوا وبشكل قاطع أن يقوم بالباري تعالى صفة ثبوتية، وعرفوا الصفة بأنها: الأقوال الدالة على المسميات، وجعلوا معنى الصفة مرادفاً لمعنى الاسم، وأسماء الباري تعالى عندهم أعلام مجردة، لا تدل على شيء في الذات.

وعندما يثبت المعتزلة للباري تعالى صفة من الصفات، فإن هذا الإثبات يجب أن لا يتعارض مع مفهوم التوحيد عندهم، ولذلك قالوا: معنى إثبات صفة الكلام؛ أنه خلق كلاماً في محل أو لا في محل، لا أنه تعالى هو المتكلم بذاته، فعندهم لا يقوم بالباري تعالى صفة من الصفات، لا علم ولا قدرة ولا إرادة ولا غير ذلك. ولذلك فإن تقسيم الصفات عندهم لا يمكن إلا أن يكون شكلياً صورياً، لا حقيقة له سوى السلب والتحريف، يتجه يميناً وشمالاً بلا معنى.

ومن خلال تقسيم المعتزلة للصفات يتضح ما يلي:

١ .أن تقسيم المعتزلة للصفات قائم على تأثرهم بالفلسفات والديانات السابقة، وتصورهم للواحد بأنه الذي لا يتجزأ ولا يتبعض، كما أن هذا التقسيم لا يستند إلى نص من القرآن الكريم أو السنة النبوية.

---

[1] **الأعراض:** هي الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به والأعراض على نوعين قار الذات وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد وغير قار الذات وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود. (التعريفات: الجرجاني، ٢٤٣).

[2] **الجوهر:** ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو مختصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل؛ لأنه إما أن يكون مجردًا أو غير مجرد، نقسم إلى: بسيط روحاني، كالعناصر، وإلى مركب في العقل دون الخارج، كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلى مركب منهما، كالمولدات الثلاث. التعريفات: الجرجاني، ٧٩/١.

[3] انظر: المواقف: الايجي، د.ط، (ص:٩٦)، وانظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات: أحمد الغامدي، ص: ١٨١- ١٨٢ . الصفات الإلهية: محمد التميمي،٧٥.

[4] الأبعاض: اسم لجزء مركب، تركب الكل منه ومن غيره. (التعريفات :الجرجاني، ٨٣).

٢ .أن تقسيم المعتزلة للصفات ناقص مبتور، وذلك لعدم اشتماله على الصفات الثبوتية الخبرية، كالوجه واليدين وغير ذلك مطلقاً؛ وذلك لأنهم لا يقرون بهذه الصفات، ويعتبرون النصوص الواردة فيها مجازات، ثم يؤولونها بما يتفق مع مذهبهم.

٣ .أن الصفات التي أثبتها المعتزلة – كونه قادراً، عالماً، حياً، سميعاً، بصيراً، مدركاً للمدركات، موجوداً، مريداً، كارهاً – لم يثبتوها على الوجه اللائق بالباري تعالى، بل أثبتوها بطريقة فلسفية، مخالفة للنقل، مستحيلة في العقل، حقيقتها التعطيل والإلحاد[١].

---

[١] انظر: منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات: لعبد اللطيف العكلوك، ٣٣.

المطلب الثاني

أقسام الصفات الإلهية عند الشيعة.

يقسم الشيعة صفات الله تعالى إلى قسمين،الصفات السلبية وهي صفات الجلال، والصفات الثبوتية وهي صفات الجمال والكمال:-

أولا: الصفات السلبية (صفات الجلال):

وهي التي يجب سلبها عن الذات، باعتبار أن اتصاف الذات بها يلزم منه محال من المحالات، لأنها تتنافى مع وجوب الوجود. وهي صفات عدميّة، ووصفها بالجلاليّة لأن الذات الإلهيّة المقدسة تجلّ عن الاتصاف بها[١]. أو هي: الصفات التي يجلّ الله تعالى عن الوصف بها، لأنّها تدلّ على نقص الموصوف بها وعجزه، والله تعالى غنيٌ غِنىً مطلقاً، ومنزّه عن كلِّ نقص وعيب[٢].

ويعبِّرُ الشيعة عن الصفات السلبية بقولهم: "فليس هو بجسم، ولا صورة، وليس جوهراً ولا عرضاً، وليس له ثقل أو خفة، ولا حركة أو سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار إليه. كما لا ندَّ له، ولا شبه، ولا ضدّ، ولا صاحبة له ولا ولد، ولا شريك، ولم يكن له كفواً أحد، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار"[٣]. قال شيخهم محمد الحسيني الشهير بالقزويني قال في وصف الله سبحانه: "لا جزء له، وما لا جزء له لا تركيب فيه، وما ليس بمركب ليس بجوهر، ولا عرض، وما ليس بجوهر ليس بعقل، ولا نفس، ولا مادة، ولا صورة، ولا جسم، وما ليس بجسم ليس في مكان، ولا في زمان، ولا في جهة، ولا في وقت، وما ليس في جهة، لا كم له، ولا كيف ولا رتبة، وما لا كم له، ولا كيف له، ولا جهة لا وضع له، وما ليس له وضع ولا في وقت، ولا في مكان، لا إضافة له ولا نسبة، وما لا نسبة له لا فعل فيه ولا انفعال، وما ليس بجسم ولا لون ولا في مكان، ولا جهة لا يرى، ولا يدرك.."[٤]

ومما سبق يلاحظ أن قول الشيعة الإثتي عشرية بأن اللهﷻ ليس بجسم ولا صورة وما ليس في جهة، لا كم له...الخ. يقولون في التوحيد بنفس قول المعتزلة، وهذه الألفاظ ليست منصوصة في الكتاب، ولا السنة، كما يتضمن إنكار لبعض ما وصف الله به نفسه ووصفه به

---

[١] موجز عقائد الإمامية:الشيخ محسن آل عصفور ص ٦.

[٢] العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت: الشيخ جعفر السبحاني ص ٦٥.

[٣] الاعتقادات: محمد بن علي بن بابويه القمي، ص٢٢. عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر ص ٢٣.

[٤] قلائد الخرائد في أصول العقائد ص٥٠، وانظر: نهج المسترشدين: ابن المطهر ص٤٥-٤٧، مجالس الموحدين في أصول الدين:الطبطبائي ص٢١.

رسوله صلى الله عليه وسلم، حيث فيه أنكار علوه سبحانه، وأنكار رؤيته سبحانه، كما يضمن وصف الله تعالى بألفاظ مبتدعة مستحدثة، مع الإعراض عن الألفاظ الشرعية الدينية.

والسلف مجمعون على تنزيه الله تعالى، ووصفه بما يليق به تعالى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما الشرع: فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع"[1].

إنَّ الطريقة الصحيحة هي طريقة القرآن الكريم، فالنفي في القرآن الكريم يكون مُجْمَلاً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾الشورى: ١١، وأنَّ الإثبات يكون مُفَصَّلاً ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾الشورى: ١١. وهذا بخلاف طريقة الشيعة ونحوهم من أهل البدع، فإنهم يجعلون الإثبات مُجْمَلاً، والنفي مُفَصَّلاً، فيقولون في صفات الله تعالى:إن الله ليس بجسمٍ ولا بشبحٍ ولا بصورةٍ ولا بذي أعضاء ولا بذي جوارح...إلى آخر ما يذكرونه من ألفاظ للسلبيات، وإذا أتى الإثبات إنما أثبتوا مُجْمَلاً. فصار نفيهم وإثباتهم على خلاف ما دَلَّتْ عليه الآية﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١. فالمعلوم أن النفي المُجْمَلْ فيه مدح، والإثبات المُفَصَّلْ فيه مدح.

ثانيا: الصفات الثبوتية (صفات الجمال والكمال):

المراد من الصفات الثبوتية عند الشيعة نفي أضدادها، إذ صفاته تعالى لا كيفية لها ولا سبيل إلى إدراكها[2]. والمقصود من الصفات الكمالية عند الشيعة هي الصفات التي تدلّ على كمالِ الله في وجوده وذلك كالعلم والقدرة، والحياة، والاِرادة والاِختيار وما شابه ذلك[3]، ويرون أن كمال التوحيد هو إثباتها لله تعالى، لأن الذات الفاقدة لهذه الصفات تكون محدودة لخروجها عن تلك الذات، ولا شيء من المحدود بواجب ولا خالق، فمن وصف الله تعالى بالصفات الكمالية التي هي عين ذاته فقد وحده[4].

وبينوا ذلك بقول محمد رضا المظفر:"صفاته تعالى الثبوتية الحقيقية الكمالية التي تسمى بصفات الجمال والكمال كالعلم، والقدرة، والغنى، والاِرادة، والحياة . هي كلّها عين ذاته، ليست هي صفات زائدة عليها، وليس وجودها إلاّ وجود الذات؛ فقدرته من حيث الوجود حياته، وحياته قدرته، بل هو قادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو قادر، لا إثنينيه في صفاته

[1] مجموع الفتاوى:٥/٤٣٤.

[2] حق اليقين كتاب التوحيد(الفصل الثالث):عبد الله شبر، ص ٤١.

[3] العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت: الشيخ جعفر السبحاني ص ٦٥.

[4] علي بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهية: عبد اللّه الجوادي ص ٤٦-٤٧.

ووجودها، وهكذا الحال في سائر صفاته الكماليّة. نعم، هي مختلفة في معانيها ومفاهيمها، لا في حقائقها ووجوداتها"[١].

والصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين اثنين: صفات الذات، وصفات الأفعال.

١- **صفات الذات:** هي كونها مستحقة للذات الإلهية استحقاقاً لازماً، لا لشيء سواها. وهي وصفه بأنه حي، عالم، قادر، وإنه لم يزل مستحقاً لهذه الصفات[٢]. قال الشيخ المفيد:"والمعنى في قولنا صفات الذات: أن الذات مستحقة لمعناها استحقاقا لازما لا لمعنى سواها. فصفات الذات لله تعالى هي الوصف له بأنه حي، قادر، عالم ألا ترى أنه لم يزل مستحقا لهذه الصفات ولا يزال"[٣].

٢- **صفات الأفعال:** هي ما تجب بوجود الفعل، ولا تجب قبل وجوده، ووصفه بصفات الأفعال معناه أنه قبل صدور الفعل لا يصح وصفه سبحانه بتلك الصفة، فالصفات الفعلية ترجع إلى الله تعالى، بمعنى أنه خلقها ونسبها إلى نفسه، فلا يقال له خالق، إلا بعد أن يخلق، ولا يقال له رازق، إلا بعد أن يرزق، أي قبل خلقه الخلق لا يوصف بأنه خالق، وقبل إماتته الخلق لا يقال عنه مميت. إلى غير ذلك من الصفات التي لا يصح حملها على الذات إلا بعد وقوع الفعل من الله تعالى. يقول جعفر السبحاني في توضيحها:"وبعبارةٍ أُخرى مالم يصدر من الله فعل كالخالقية والرازقيّة والغفارية والراحمية، لا يمكن وصفه فعلاً بالخالق والرازق وبالغفّار والرحيم، وإن كان قادراً ذاتاً على الخلق والإرزاق والمغفرة والرحمة"[٤].

وصفات الأفعال يوصف الله تعالى بضدها، كما يصح خلوه عنها، ويصح أن يقال فيه إنه غير خالق اليوم ولا رازق لزيد، ولا محيي للميت الفلاني، ولا مبدئ لشيء في هذه الحالة[٥].

الرد على الشيعة الاثني عشرية في زعمهم في الصفات:

إن اعتقاد الشيعة بأنَّ اتصاف الله تعالى بالصفات الفعلية لا يتحقق لله تعالى إلا بعد صدور الفعل منه، فمثلا لا يوصف بالخلق إلا بعد صدور الخلق عنه، يعني أن الله استفاد صفات الكمال من غيره، فلا يكون الله الغني بذاته وصفاته، قال تعالى:(لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ

---

[١] عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر ص ٣٣.

[٢] البيان في تفسير القرآن:آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي ص ٤٠٦. العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت: الشيخ جعفر السبحاني ص ٦٨.

[٣] تصحيح إعتقادات الإمامية:الإمام الشيخ المفيد ص ٤١.

[٤] العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت: الشيخ جعفر السبحاني ص ٦٨.

[٥] انظر تصحيح اعتقادات الإمامية: الشيخ المفيد ص41.

وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) سورة لقمان:٢٦، وقال تعالى:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) سورة فاطر:١٥، واعتقاد الشيعة هذا مخالف لمعتقدات المسلمين، الذين أجمعوا بأن "الله تعالى لَمْ يَزَلْ مُتَّصِفًا بِصِفَاتِ الْكَمَالِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّ اللَّهَ وُصِفَ بِصِفَةٍ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا، لِأَنَّ صِفَاتِهِ سُبْحَانَهُ صِفَاتُ كَمَالٍ، وَفَقْدَهَا صِفَةُ نَقْصٍ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ حَصَلَ لَهُ الْكَمَالُ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُتَّصِفًا بِضِدِّهِ. ومن ذلك صِفَاتُ الْفِعْلِ، كَالْخَلْقِ وَالتَّصْوِيرِ، وَالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ، وَالِاسْتِوَاءِ وَالْإِتْيَانِ وَالْمَجِيءِ وَالنُّزُولِ، وَالْغَضَبِ وَالرِّضَا، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَوَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ صلى الله عليه وسلم من صفات الكمال، فالعقلاء من الناس يقولون محال أن يتصف الله تعالى بصفة لم تكن، وإلا كان خاليا من الكمال ثم اتصف به"[1].

يقول صاحب الطحاوية في بيان معتقد أهل السنة والجماعة:"ما زال بصفاته قديما قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفاته وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحياهم استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم"[2].

والصواب عند الشيعة الإثني عشريةفي تعريف الصفات الفعلية، أن يقال: هي التي تتعلق بمشيئة الله تعالى واختياره، ويمكن أن تنفك عن الذات على معنى إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، وتقوم بذات الله تعالى بمشيئته واختياره وقدرته، كالخلق والمجيء، والنزول، الرزق، الإحسان، العدل، وقد تسمى الاختيارية، أو الأفعال الاختيارية.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٩٦/١.

(٢) المصدر السابق نفسه.

الفصل الرابع

نماذج من الصفات الإلـهية عند المعتزلة والشيعة.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: نماذج من الصفات الذاتية عند المعتزلة والشيعة.

المبحث الثاني: نماذج من الصفات الخبرية عند المعتزلة والشيعة.

المبحث الأول:

نماذج من الصفات الذاتية عند المعتزلة والشيعة.

ويشتمل على ثمانية مطالب:

المطلب الأول: صفة الوجه لله ﷻ.

المطلب الثاني: صفة العين لله ﷻ.

المطلب الثالث: صفة اليدان لله ﷻ.

المطلب الرابع: صفة الساق لله ﷻ.

المطلب الخامس: صفة النفس لله ﷻ.

المطلب السادس: صفة الجنب لله ﷻ.

المطلب السابع: صفة اليمين لله ﷻ.

المطلب الثامن: صفة النور لله ﷻ.

المبحث الأول

نماذج من الصفات الذاتية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

سيعرض هذا المبحث بعض الصفات الذاتية الواردة في القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، كصفة الوجه، العينين، اليدين، الجنب، الساق، السمع والبصر، والتي كان عليها الخلاف، وعليها مدار الكلام، وعلى نسقها تعاملوا مع باقي الصفات.

المطلب الأول: صفة الوجه لله ﷻ:

اشتمل القرآن الكريم على آيات عديدة، تتحدث عن صفة الوجه، منها: قول الله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾الروم: ٣٨، وقوله ﷻ: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾الرحمن: ٢٧ ، وقال ﷻ في سورة البقرة: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾البقرة: ١١٥.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة الوجه لله ﷻ:

لقد سلك القاضي عبد الجبار المعتزلي مسلك التأويل في تفسير الوجه، مما أدي لتعطيل صفات الكمال عن الله ﷻ، وانتهى به المطاف إلى نفي الصفات الخبرية التي لا مجال للعقل في إثباتها إلا بورود الشرع، ولذلك قال عن صفة الوجه لله ﷻ: "بنفْسه"(١).

وأكد القاضي في تنزيه القرآن أن المراد من الوجه هو الذات، فقال: "يذكر الوجه ويراد به ذات الله"(٢)، وهذا تأويل صريح لصفة الوجه بالذات، ومما لا شك فيه أن هذا ظاهر الخطأ.

وأوّل أيضاً قوله ﷻ: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾الرحمن: ٢٦ – ٢٧– فقال: "فقوله (وجه) لا يدل على اثبات وجه له ﷻ وذلك لأن الوجه يراد به ذات الشيء، وعلى هذا تقول العرب: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق، ومتى كان الكلام فيما لا بعض له، فلا شك أن المراد به ذاته، فيختلف موقع هذه اللفظة بحسب حال ما يستعمل فيه، فإذا صح ذلك، وجب أن يكون المراد بذلك: ويبقى ربك"(٣)، فقد لجأ القاضي للغة ليبرهن على أن كلمة الوجه تختلف بحسب حال ما تستعمل فيه، لأنه ﷻ لا يتبعض، ولا يتجزأ حتى يكون له وجه وغيره.

---

(١) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ١٥١ . رسائل العدل والتوحيد: الحسن البصري، والقاضي عبد الجبار، والقاسم الرسي، والشريف المرتضى، ويحي بن الحسن، (١٣٨/١)، جمع وترتيب: محمد عمارة، ط٢، المكتبة الأزهرية للتراث– القاهرة، ١٤٠٥هـ.

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن: القاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد، (ص٣٤)، ط:١، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦م.

(٣) متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ٦٣٧/٢. وانظر: تفسير آيات العقيدة: عبد العزيز حاجي، ٦٩٦/٢.

وكذلك أوّلَ الزمخشري المعتزلي صفة الوجه بالذات فقال: "وَجْهُ رَبِّكَ ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات"[1]، فهو لم يثبت صفة الوجه للباريﷻ، بل اتجه لتأويلها بصفة أخرى يقر بها.

وأوّلَها أيضا بالجهة والذات فقال: "يحتمل أن يراد بوجهه ذاته أو جهته وجانبه، أي: يقصدون بمعروفهم إياه خالصا وحقه ... أو يقصدون جهة التقرب إلى الله لا جهة أخرى، والمعنيان متقاربان، ولكن الطريقة مختلفة"[2]، ففسر هنا الوجه بالذات أو الجهة والجانب.

ثم أكد في موضع آخر بأنه جهته ﷻ: "فثم وجه الله أى جهته التي أمر بها ورضيها"[3]. ثم تعقبه (ابن المنير) في كتابه الانصاف، قائلاً: "المعتزلة ينكرون الصفات الإلهية التي دل عليها العقل، فكيف بالصفات السمعية"[4].

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة الوجه ﷻ:

وافق الشيعةُ الاثنى عشرية المعتزلةَ في تأويل صفة الوجه كمنهج، إلا أنهم خالفوهم في المعاني التي جاءوا بها فبعضهم فسرها بالإخلاص كالطبرسي في تفسيره حيث قال: "أي الإخلاص"[5]. وقال أيضا: "فيها اختلاف ومما قيل: جهة القِبلة، الدعاء، الرضوان، ورجّح وجه العمل"[6]، وفي كلا الموضعين قد سلك التأويل، ولم يثبت لله ﷻ صفة الوجه.

وكان على إثره تأويل (الطوسي) فقال: لها معنيان: "بعض الشئ كوجه الانسان. والثاني: الشيء المعظم في الذكر أي هو التدبير والرأي"[7].

وقد فسرها (الكاشاني) قائلا: " الوجه الذي يلي جهته"[8]، وهذا تأويل واضح وصرف له بمعنى آخر وهو مجرد الجهة.

---

[1] تفسير آيات العقيدة: عبد العزيز حاجي، ٦٩٦/٢.

[2] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، ط:٣، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٧هـ، ٤٨١/٣.

[3] الكشاف: للزمخشري، ١٨٠/١.

[4] الانصاف فيما تضمنه الكشاف: لابن المنير الإسكندري، في هامش الكشاف، ٤٤٦/٤.

[5] انظر: تفسير مجمع البيان: أبي على الفضل بن الحسن الطبرسي، المجمع العالمي لأهل البيت، ٥٥/٨.

[6] انظر: المصدر السابق، ٤٢٣/١.

[7] انظر: التبيان في تفسير القرآن: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، موقع الجامعة الإسلامية، ٤٥٩/٩. مجمع البيان: الطبرسي، ٣٠٥/٩.

[8] التفسير الأصفى: الفيض الكاشاني، ط:١، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، قم، ١٠٩١ هـ، ٣٧/٤.

وتابع التأويل أيضاً (الشريف الرضي) فقال: "ويبقى هو، وكل شئ هالك إلا هو، وعلى هذا قول الرجل لصاحبه: إني لأكرم وجهك عن هذا، ولم يستح فلان من وجهي، أي: لم يستح مني، وعلى هذا قول الشاعر: بوجهك عن مس التراب مضنة * فلا تبعدي، فكل حي سيعطب وإنما أراد: بك عن مس التراب وبجملتك، فعبر بالوجه عن ذلك، لأنه لا يجوز أن يضن عن البلى بوجهها، ويسمح له بجملتها، ولو أراد ذلك لكان مناقضاً، فليس الا ما ذكرناه."(١). فقد فسر الشيء بنفسه، أي هو هو، لا مكان جهته.

ثالثاً: موقف السلف من صفة الوجه لله ﷻ:

الوجه لله ﷻ من الصفات التي يجب الإيمان بها مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق، إثباتاً بتنزيه عن التشبيه والتكييف(٢)، وإطلاق الوجه على الحقيقة، مثل جاء بالأمر على وجهه، أي: على حقيقته قال الأعشى:

وأول الحكم على وجهه ... ليس قضاء بالهوى الجائر (٣)

وينفي (ابن خزيمة) -رحمه الله- تشبيه وجه الله بوجه الإنسان قائلاً : "وهل ها هنا أيها العقلاء تشبيه وجه ربنا جل ثناؤه الذي هو كما وصفنا وبينا صفته من الكتاب والسنة بتشبيه وجوه بني آدم التي ذكرناها ووصفناها غير اتفاق اسم الوجه وإيقاع اسم الوجه على وجه بني آدم كما سمى الله وجهه وجهاً، ولو كان تشبيهاً من علمائنا لكان كل قائل إن لبني آدم وجهاً وللخنازير ... والقردة وجوها قد شبه وجوه بني آدم ... ولست أحسب أن أعقل الجهمية المعطلة عند نفسه لو قال له أكرم الناس عليه :وجهك يشبه وجه الخنزير ... إلا غضب"(٤).

وقال (المقدسي): "فهذه صفة ثابتة بنص الكتاب وخبر الصادق الأمين، فيجب الإقرار بها، والتسليم كسائر الصفات الثابتة بواضح الدلالات"(٥).

---

(١) حقائق التأويل: الشريف الرضي، ٨٠.

(٢) انظر: أضواء البيان: الشنقيطي، ٢٢٣/٦.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤هـ، ٦٧٥/١.

(٤) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل التي وصف بها نفسه في تنزيله الذي أنزله على نبيه ﷺ وعلى لسانه: محمد بن خزيمة، دار المكتبة العلمية، لبنان، ١٤٠٣هـ، ٢١.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد: عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: أحمد الغامدي، ط:١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ، ٩٨/١.

ووصفهم الأشعري وهو أدرى بهم قائلاً: "وأما الوجه فإن المعتزلة قالت فيه قولين: قال بعضهم وهو أبو الهذيل: وجه الله هو الله، وقال غيره: معنى قوله: "ويبقى وجه ربك" ويبقى ربك من غير أن يكون يثبت وجهاً، يقال أنه هو الله ولا يقال ذلك فيه"[١].

لقد اعتمد السلف في اثبات صفة الوجه على القرآن الكريم الصريح في اثبات هذه الصفة، دون تشبيه، أو تمثيل، أو تعطيل، أو تحريف، أو تكييف.

المطلب الثاني: صفة العين لله ﷻ:

اشتمل القرآن الكريم على آيات عديدة، تتحدث عن صفة العين لله ﷻ، منها: قولهﷻ :﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ ﴾طه: ٣٩ ، وقولهﷻ :﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ﴾هود: ٣٧ ، وقولهﷻ :﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ الطور: ٤٨.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة العين ﷻ:

لقد ذهب المعتزلة إلى تأويل صفة العين للهﷻ، وصرفوا الآيات التي تضمنتها عن ظاهرها، لارتكازهم على الحجة العقلية، وأما الأدلة الشرعية فهي لا ترقى وحدها لتنزيه الله عن مشابهة المخلوقين، فقال القاضي عبد الجبار: "المراد بها العلم"[٢].

ثم أسهب قائلاً: "وحمله على ظاهره يمتنع؛ لأنه يوجب أن لله عيوناً كثيرة، لا عينين، ويقال لهم: إن جازت الأعضاء على الله تعالى، على ما تعلقتم به فيجب أن يكون بمنزلة الواحد منا، وأن يكون ذكراً أو أنثى، وأن يكون محتاجاً"[٣].

وصرّح (الزمخشري) بأن صفة العين تعني الرعاية أحياناً، وتعني المراقبة أحياناً أخرى حيث قال: "هي الرعاية والمراقبة"[٤].

وأما عن وجهة نظر المعتزلة في كون صفة العين لله ﷻ وردت بصيغة الإفراد والتثنية والجمع فقد قال (الزمخشري): " أي: بحيث نراك ونكلؤك، وجمع العين لأن الضمير بلفظ ضمير الجماعة"[٥].

---

[١] مقالات الإسلاميين: الأشعري، ١/٥٥.

[٢] شرح الأصول الخمسة :القاضي عبد الجبار، ص :١٥١.

[٣] رسائل العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار، ١/٢١٨.

[٤] انظر: الكشاف: للزمخشري، ٤/١٤١. وانظر: التفسير الوسيط: محمد سيد طنطاوي، ١/٢٨٢.

[٥] الكشاف: للزمخشري، ٦/٤٣٦.

وقد أكد (الألوسي) أن المعتزلة أولوا صفة العين وأن المقصود بها: "الحماية والحفظ والرعاية"[1].

ولقد وقع المعتزلة في وهم مشابهة الخالق للمخلوقين –تعالى الله عما يظنون– فأقحم العقل في تصور الأعضاء لله ﷻ، فوقعوا في خطأ التأويل وأتوا بمعاني مجازية ادعوا أنها المرادة، مثل: العلم، فقال (القاضي عبد الجبار): "المراد بها العلم"[2]،

وقال (القاضي) في المتشابه: "وقوله ﷻ: ﴿ وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾الطور: ٤٨، لا يدل على ما تقوله المشبهة، لأن ذلك يوجب أن يكون له أعين! ... فيوجب ذلك اثبات عيون له لا آخر لها، وأن لا يوقف على حد لا يصح اثبات أكبر منه، وذلك يبطل قولهم، لأن من يصرح بالجسم منهم وبإثبات الجوارح، يثبته كمثل صورة آدم، ولا يثبت له إلا عينيين، فيجب أن يكون المراد بذلك إثباته عالماً بجميع ما يحصل من العباد. وهذا كما يقال: إنّ هذا الشيء وقع بمرأى مني ومسمع، إذا كان عالماً بتفصيله"[3].

فخلُص (القاضي) بأن المراد من الأعين هو: العلم بجميع ما يحصل من العباد، وهذا تأويل فاسد لأنه اعتمد على تحكيم العقل، واستخدم وجوه اللغة للانتصار لأصوله الاعتزالية، مظهراً استنكاره على المشبهة!.

وقال في شرحه للأصول الخمسة: "أن المراد بقوله ﷻ:﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ طه: ٣٩، لتقع الصنعة على علمي والعين قد تورد بمعنى العلم ، يقال جرى هذا بعيني أي جرى بعلمي، ولولا ما ذكرناه وإلا لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة ، لأنه قال بأعيننا والمعلوم خلاف ذلك..."[4].

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة العين لله ﷻ:

لقد وافق الشيعة الاثنى عشرية المعتزلة في تأويل صفة العين، فقالوا: "ولا يحل أن يقال عينين لأنه لم يأت بذلك نص، ولا أن يقال سمع وبصر ولا حياة، لأنه لم يأت بذلك نص لكنه

---

(1) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبدالله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط:١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥هـ ، ص: ٤٣٧.

(2) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ١٥١.

(3) متشابه القرآن: ٢/٦٣١.

(4) شرح الأصول الخمسة :٢٢٧.

تعالى سميع بصير حي قيوم"[١]، وقد قالوا بأنها تعني الرعاية والحفظ، حيث فسرها (الطوسي): "أي محبتي وارادتي ورعايتي"[٢]، وقال في موضع آخر: "هي الإدراك والحفظ"[٣].

وكما منع المعتزلة حمل صفة العين على الحقيقة، كذلك قالت الشيعة الاثنى عشرية ولا أدل على ذلك من قولهم بكونها تدل على المجاز لتفيد المبالغة في الحفظ والرعاية، قال (الطوسي): "معناه بحيث نراها وكأنها تُرى بأعين على طريق المبالغة، والمعنى بحفظنا إيّاك، حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك"[٤].

وقال (الجبائي): "بأعين أوليائنا من الملائكة الذين يعلمونك كيفية عملها، والموكلين بك، وقيل: معناه بعلمنا"[٥]. وقال الطوسي: "والمبالغة تفيد كثرة أسباب الحفظ"[٦]، "وبذلك تكون العين مجاز"[٧].

وجاء في كتابهم (عقائدنا): "لا يُفهم من ذلك أن الله سبحانه أعضاء جسمية من قبيل اليد والعين؛ لأن أي جسم مكون من أجزاء ويحتاج إلى الزمان والمكان والاتجاه فهو فانٍ، والله تبارك وتعالى أعظم من أن يتصف بهذه الصفات... والمقصود من (الأعين) علمه بكل شيء ... ذلك أن الاعتماد على القرائن هو أسلوب متبع لدى جميع العقلاء"[٨].

ثالثاً: موقف السلف من صفة العين لله ﷻ:

لاشك أن السلف أثبتوا صفة العين لله ﷻ، ويرون أن الآيات والأحاديث تشير مجتمعة إلى أن العين صفة لله تعالى بلا كيف، وهي من الصفات الخبرية الذاتية صفة تليق بذاته الشريفة،

---

[١] العقائد الإسلامية عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادر السنة والشيعة: تأليف مركز المصطفى للدراسات الإسلامية، مركز الأبحاث العقائدية، ٧٤. وانظر: القول الشارح: المكتبة الشاملة، ١٥/١.

[٢] التبيان: الطوسي، ١٧١/٧. وانظر: مدافع الفقهاء: صالح الورداني، مركز الأبحاث العقائدية، ٩٥.

[٣] التبيان: الطوسي، ٤٠٨/٩. وانظر: تفسير مجمع البيان: للطبرسي، ٢٥٦/٩.

[٤] العقائد الإسلامية:٨٨.

[٥] التبيان: الطوسي، ٤٧٥/٥. وانظر: التفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ٦/٣.

[٦] التفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ٨٢/٦. التفسير الأصفى في تفسير القران: الفيض الكاشاني، ١٤/٤.

[٧] تفسير الميزان: العلامة الطباطبائي، ١٠/١٩. وانظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر الشيرازي، ص: ١٩٦.

[٨] عقائدنا: ناصر مكارم الشيرازي، ١٤١٧هـ، قم المقدسة، ٢١/١. وانظر: بيّنات من الهدى: محمد الرصافي المقداد، مركز الأبحاث العقائدية، ٣٢/٧.

وأن لازم الحق حق[1]، وقد شهد (الإسفراييني) أن السلف يثبتونها قائلاً: "مذهب السلف إثبات ذلك صفة لله تعالى"[2]. وقال (السيوطي): "أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن أبي عمران الجوني ﷺ في قوله : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ قال : تربى بعين الله"[3].

قال (السيوطي): "أخرج ابن أبو حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾قال : بعين الله ووحيه. وأخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة رضي الله عنه قال : ما وصف الله تبارك به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية"[4].

وذكر صاحب (الإرشاد): "فثبّت ربُنا لنفسه عينً، وثبّت لبني آدم أعينا، فقال:﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾المائدة: ٨٣؛ فقد أخبرنا ربنا أن له عيناً، وأن لبني آدم أعيناً... أفيلزم عند هؤلاء الفسقة أن من يُثبت ما ثبّته الله في هذه؛ أن يكون مشبهاً خالقه بخلقه ؟! حاش لله أن يكون هذا تشبيهاً كما ادعوا لجهلهم بالعلم"[5].

وأما عن الجمع بين الصيغ المتعددة لصفة العين لله ﷻ ، فإن "الإفراد لا ينافي التثنية، ولا الجمع؛ لأن المفرد المضاف يعمّ فيتناول كل ما ثبت لله من يد، أو عين واحدة كانت أو أكثر.

وأما الجمع بين ما جاء بلفظ التثنية وبلفظ الجمع فإن قلنا: أقل الجمع اثنان فلا منافاة أصلاً بين صيغتي التثنية والجمع؛ لاتحاد مدلوليهما.

وإن قلنا: أقل الجمع ثلاثة وهو المشهور فالجمع بينهما أن يقال: إنه لا يراد من صيغة الجمع مدلولها الذي هو ثلاثة فأكثر، وإنما أريد بها – والله أعلم – التعظيم والمناسبة، أعني مناسبة المضاف للمضاف إليه؛ فإن المضاف إليه، وهو "نا" يراد به هنا: التعظيم قطعاً؛ فناسب أن يُؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف إليه؛ فإن الجمع أدلّ على التعظيم من

---

[1] انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه: أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي، ط١، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية/ المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨هـ، ٣١٧/١.

[2] لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: أبو العون محمد السفاريني، ط:٢، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ١٤٠٢هـ، ٢٣٩/١.

[3] الدر المنثور في التأويل بالمأثور: جلال الدين السيوطي، ٨/٧.

[4] المصدر السابق: ٢٩٣/٥.

[5] الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد: صالح بن فوزان بن عبد الله آل فوزان، ١٥٢/١.

الإفراد والتثنية، وإذا كان كل من المضاف والمضاف إليه دالًّا على التعظيم حصل من بينهما تعظيم أبلغ"[١].

قال (البيهقي): "وفي هذا نفي نقص العور عن الله تعالى، وإثبات العين له صفة، وعرفنا بقوله ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾الشورى: ١١- أنها ليست بحدقة"[٢].

وقال (ابن خزيمة): "باب ذكر إثبات العين لله جل وعلا على ما ثبته الخالق الباري لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبينه المصطفىﷺ قال الله ﷻ لنبيه نوحعليه السلام: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾هود: ٣٧ وقال ﷻ: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾القمر: ١٤- فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبت الخالق لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبته في محكم تنزيله"[٣].

المطلب الثالث: صفة اليدان لله ﷻ:

لقد أورد القرآن الكريم عدة آيات تتحدث عن صفة اليد للهﷻ، منها بالإفراد والتثنية، والجمع، ومنها: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾الفتح: ١٠، وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ المائدة: ٦٤، وقوله عزّ من قائل: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾الذاريات: ٤٧.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة اليد لله ﷻ:

هذه الصفة كالتي قبلها من الصفات الخبرية، فقد طاشت فيها سهام المعتزلة عن إصابة الهدف، وأخذوا يفسرونها تفسيراً يساير عقيدتهم، ففسروها مرة بالقدرة، ومرة أخرى بالنعمة فارّين - في زعمهم- من التشبية والتجسيم.

ولقد سلك المعتزلة إلى قياس الغائب على الشاهد في باب الصفات الإلهية، ومن أجل ذلك فإن الآيات والأحاديث التي تضمنت صفة اليد لله ﷻ قاموا بتأويلها حيث قال القاضي عبد الجبار: "اليد ههنا بمعنى النعمة"[٤].

وادعى في موطن آخر أنها تعني الرزق فقال: "بل نعمتاه مبسوطتان على خلقه: رزق موسع، ورزق مضيق، ينفق كيف يشاء أي يفعل لذلك ما هو أصلح لعباده"[٥].

---

[١] فتح رب البرية بتلخيص الحموية: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الوطن للنشر- الرياض، ٧٤/١.

[٢] الأسماء والصفات: البيهقي، ص: ٣١٣.

[٣] التوحيد: ابن خزيمة، ص: ٤٢.

[٤] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ١٥٢.

[٥] رسائل العدل والتوحيد: القاسم الرسي، ١٥٣/١.

ومن المعاني الأخرى التى ذهب إليها المعتزلة معنى القوة، فأوّل (القاضي عبد الجبار) قوله ﷻ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ ص: ٧٥، "إن اليدين ههنا بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة"[1].

ولم يألُ (الزمخشري) المعتزلي جهداً في التصريفات اللغوية والتلاعبات الكلامية في التحايل بالألفاظ؛ لبرهنة أن السياق يفيد المجاز قطعاً، فقال: "هي من قَبيل التخييل، والمراد: أن يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين، ومما هو مقرّرٌ أن الله تعالى منزّه عن الجوارح، وعن صفات الأجسام"[2].

ويقول الزمخشري في تفسيرها:" فإن قلت لم ثنيت اليد في قوله تعالى:﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ المائدة: ٦٤ وهي مفردة في ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ ﴾المائدة: ٦٤، قلت: ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له، ونفي البخل عنه، وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً، فبنى المجاز على ذلك"[3].

وقد وصفهم (الأشعري) بقوله: "وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد، وافترقوا في ذلك على مقالتين: فمنهم من أنكر أن يقال: لله يدان وأنكر أن يقال: أنه ذو عين وأن له عينين، ومنهم من زعم أن لله يداً وأن له يدين وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة، وذهب في معنى العين إلى أنه أراد العلم وأنه عالم وتأول قول الله عز وجل: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ أي بعلمي"[4].

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة اليد لله ﷻ:

زعمت الشيعة الاثنى عشرية بأن المجاز هو غاية الآيات والأحاديث التي تضمنت صفة اليد، فهي تستلزم التجسيم على الله ﷻ، وهذا باطل، لأنه يخالف العقل، فالعقل يقبح كونه جسم، لاستلزام الجسمية المحدودية، والمحدودية تدل على النقص والحاجة، والله منزه عن ذلك، فوجب تأويلها وإن لم تحتمل المعنى المؤول إليه، كالنعمة، أو القدرة، أو القوة.

---

(1) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٢٢٨.

(2) الكشاف: للزمخشري، ٣٤٣/٦. وانظر: روح المعاني: للألوسي، ١٩٢/٩.

(3) الكشاف: للزمخشري، ٦٨٩/١.

(4) مقالات الإسلاميين: الأشعري، ٥٠/١.

ففي قوله ﷻ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾الفتح: ١٠ فسرها الطبرسي قائلاً: "هذا يعني أن قدرة الله أعلى وأقوى من قدرتهم وَلا يعني أنّ لله يَداً جسمانية حِسيّة تكون فوق أياديهم"[١].

ووافقه الرأي (المجلسي) معللا: "كما أسند إليه تعالى اليد في الكتاب حيث قال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ بهذا الاعتبار إلا أنها فسرت بالقدرة"[٢].

بينما نجد (الصدوق) يميل لمعنى آخر لصفة اليد يتناسب مع كونها مثناة في قوله:﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾"يعني نعمة الدنيا ونعمة الآخرة"[٣]، وقال آخرون: "أي أن قوّتيه بالثواب والعقاب مبسوطتان"[٤]، وأما في قوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ فقد أولها قائلاً: "يعني ذا القوة"[٥].

بالنظر فيما سبق من تأويلات الشيعة نجد أنها متشابهة مع ما ذهبت إليه المعتزلة من معانٍ مجازية، فكلاهما قال: بالنعمة والقدرة.

ثالثاً: موقف السلف من صفة اليد للهﷻ:

أثبت السلف – رحمهم الله – صفة اليد لله ﷻ إثباتاً من غير تشبيه، وتنزيهاً من غير تعطيل، وأن لله ﷻ يدٌ كما ورد ذلك بالكتاب والسنة، على ما يليق بجلال الله وعظمته دونما أي تكييف أو تشبيه أو تأويل[٦].

حيث قال (البزدوي الحنفي): "إثبات اليد والوجه حقٌّ عندنا معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن إدراك الوصف بالكيف، وإنما ضلّت المعتزلة من هذا الوجه"[٧].

---

[١] العقيدة الإسلامية: جعفر السبحاني، ٨٧. وانظر: تفسير مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي، المجمع العالمي لأهل البيت، ٦٤/٤.

[٢] التوحيد: للصدوق، ١٣٦.

[٣] الاعتقادات: محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق، تحقيق عصام عبد السيد، مركز الأبحاث العقائدية، ص: ٢٣. وانظر: العقائد الإسلامية: ١٧١.

[٤] دراسات في العقيدة الإسلامية: ١٤٣.

[٥] المصدر السابق. وانظر: التبيان: للطوسي، ٥٣٣/٨.

[٦] انظر: الانتصار، أبو الحسين يحيى العمراني، ٢/ ٦٢٦.

[٧] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز بن أحمد الحنفي، (٦/١)، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت. شرح الرسالة التدمرية: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ، ٢٧٥.

وإن ما ذهب إليه المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية من دعوى التمثيل هو شبهة ضللت عليهم، فليست نصوص الصفات من المتشابه في المعنى والكيف، ولكن الصواب أن نصوص الصفات محكمة في معناها، متشابه في الحقيقة والكيف، لأنه مما استأثر الله بعلمها[١].

فقد قال الحافظ (ابن عبد البر): "وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك لا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة"[٢].

وقال شيخ الإسلام (ابن تيمية): "إن لله تعالى يدين مختصتين به ذاتيتان له كما يليق بجلاله... فالقائل؛ إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين: وأن يده ليست جارحة فهذا حق. وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع؛ فهو مبطل"[٣].

وقال (ابن القيم) في مختصر الصواعق المرسلة: "ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مئة موضع، وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة؛ من: الإمساك، والطي، والقبض، والبسط"[٤] .

وقال أيضاً: "أن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية، ولا يستعمل إلا مفرداً أو مجموعاً كقولك: له عندي يد يجزيه الله بها وله عندي أياد، وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية، وهذه موارد الاستعمال أكبر شاهد فعليك بتتبعها، وأنه ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ البقرة: ١٦٥، وكقوله: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾ النحل: ١٨، وقد يجمع النعم كقوله: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗ ﴾ لقمان: ٢٠، وأما أن يقول: خلقتك بقدرتين أو بنعمتين، فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ"[٥].

---

[١] انظر: شرح الرسالة التدمرية: محمد الخميس، ٢٧٥.

[٢] التمهيد، ابن عبد البر، (١٤٥/٧) .

[٣] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٣٦٣/٦.

[٤] مختصر الصواعق المرسلة: ابن القيم، ١٧١/٢. صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة: علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، ط٣، الدرر السنية – دار الهجرة، ١٤٢٦ هـ، ٧٢.

[٥] مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن محمد الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، ط١، دار الحديث، القاهرة – مصر، ١٤٢٢هـ، ٣٩٣.

إن انحراف المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في نفيهم لصفة اليد عن الله ﷻ لهو أسوأُ مما افتراه اليهود، فالله ﷻ أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له ﷻ فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾المائدة: ٦٤- فلعنهم على وصف يده بالعيب، ثم أكد بأنهما يدان مبسوطتان[١]، فكيف بمن نفي صفة اليد!!.

فإن لله ﷻ ذات حقيقة لا تشبه ذوات المخلوقين، ولا يليق بها تشبيه أو تمثيل أو تكييف، فإن ذلك من علامات خشية الله وتعظيمه، فقد جاء في الفقه الأكبر: "لا يوصف الله بصفات المخلوقين ولا يقال إن يده قدرته ولا نعمته، لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف... يد الله فوق أيديهم ليست كأيدي خلقه وهو خالق الأيدي ﷻ ... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير... وله ﷻ يد ووجه ونفس بلا كيف ذكر الله ﷻ في القرآن وغضبه ورضاه وقضاه وقدرته من صفاته ﷻ بلا كيف ولا يقال غضبه عقابه ولا رضاه ثوابه"[٢].

وهذه الآيات دالة على إثبات اليدين لله سبحانه وتعالى لا تعارض النصوص السابقة ؛ لأن الله سبحانه وتعالى يتكلم عن نفسه وهو المعظم لنفسه، والمعظم لصفاته، أو يقال : أقل الجمع اثنان فتتفق، والمخالفون للسلف في هذا من المعتزلة يقولون : إن اليد بمعنى القدرة ، وأحياناً يفسرونها بمعنى النعمة فقولهم هذا مخالف لمنهج السلف، لأنه تأويل لم يدل عليه دليل، لكن السلف أثبتوا هذه الصفات، ومنعوا من تأويلها، وفي صفة اليدين لله ﷻ جاءت النصوص دالة دلالة قاطعة، تمنع من أي تأويل على غير ظاهرها اللائق به ﷻ، فإنه نص صريح واضح، وكل تأويل يأباه سياق الآية ودلالتها؛ فهي نص صريح في إثبات صفة اليدين لله ﷻ، وإن تاويلهم لهذه الآية لا وجه له إطلاقاً حتى من دلالة اللغة العربية[٣].

ولذا قال أصحاب الحديث: "لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول: وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا كيف"[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٩٦.

(٢) التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، تحقيق: عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، ط:١، دار العاصمة – الرياض، ١٩٩٢هـ، ٨٨/١.

(٣) انظر: تيسير لمعة الاعتقاد: عبد الرحمن بن صالح المحمود، جامعة الملك سعود بالرياض، ٩٨/١. مختصر (معارج القبول) للشيخ حافظ بن أحمد آل حكمي: اختصار الشيخ هشام بن عبد القادر آل عقدة، د.ط، دار طيبة الخَضراء ١٤٢١هـ، ٥٢/١.

(٤) مقالات الاسلاميين: الأشعري، ٥٥/١.

المطلب الرابع: صفة الساق لله ﷻ:

لقد أورد القرآن الكريم آية واحدة فقط تتحدث عن صفة الساق لله ﷻ، فقال ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾القلم: ٤٢ – وقد وردت نكرةً دون أن تضاف للفظ الجلالة، على عكس الصفات الأخرى، التي جاءت مضافة إلى الله ومختصة به، ذلك الاختصاص الذي يزيل الإشكال، أو دعوى المشاركة بين الخالق والمخلوق في حقائق الصفات[1].

أما الذي حسم المسألة هو ورود أحاديث في السنة النبوية الصحيحة، ومنها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : "... فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن"[2].

أولاً: موقف المعتزلة من صفة الساق لله ﷻ:

لم يفرق المعتزلة في صفة الساق لله ﷻ بين الغائب والشاهد، فاعتقدوا أن إثباتها مع أنها من صفات المخلوقين يلزم منه للباري ﷻ التشابه بين الخالق والمخلوق، ولذلك حرفوا آية الساق أيما تحريف ، فقال (القاضي عبد الجبار) عندما فسر قوله ﷻ:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾القلم: ٤٢– "المراد به شدة أهوال يوم القيامة"[3]، حيث حرّف صفة الساق عن المراد الحقيقي وصرفها لمعنى يتناسب مع مجمل السياق وهو فزع وكرب يوم القيامة.

وكذلك أكد تأويل المعتزلة (الزمخشري) لصفة الساق قائلاً: "فمعنى يوم يكشف عن ساق في معنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثم ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح : يده مغلولة ، ولا يد ثم ولا غل؛ وإنما هو مثل في البخل. وأما من شبّه فلضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان ، والذي غرّه منه حديث ابن مسعود ﷺ: "يكشف الرحمن عن ساقه[4]؛ فأمّا المؤمنون فيخرّون سجداً ، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً طبقاً كأنّ فيها سفافيد"[5].

---

(1) انظر: الصفات الالهية: الجامي، ١/١٠٣.

(2) صحيح البخاري: البخاري ، ك: تفسير القرآن ، باب: ٢ ، ح ٤٩١٩، من حديث أبي سعيد. وأخرجه البخاري أيضا في ك التوحيد ، باب ٢٤ ، ح ٧٤٣٩ في حديث طويل عن أبي هريرة (عن النبي ﷺ. وفيه: "...فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة ، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا". ومسلم (١٨٣).

(3) رسائل العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار، ١/٢١٧. شرح الأصول الخمسة :القاضي عبد الجبار، ١٥٣.

(4) حديث صحيح عن النبي ﷺ، وقد سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(5) الكشاف: للزمخشري، ٤/٥٩٤.

ويعقب (الزمخشري) قائلاً: "يشتد أمر الرحمن ويتفاقم هوله ، وهو الفزع الأكبر يوم القيامة، ثم كان من حق الساق أن تعرف على ما ذهب إليه المشبه، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن"(١).

ثم يجيب على المثبتين لصفة الساق، لم جاءت نكرة في التمثيل؟، بقوله: "للدلالة على أنه أمر مبهم في الشدة منكر خارج عن المألوف"(٢). فهنا صرّح الزمخشري ونفي الساق.

والعلة في ذلك: رفض المعتزلة أن يكون الله ﷻ ذي أجزاء، لذا صرح الجاحظ قائلا: " وقد اختلف أهل الصلاة في معنى التوحيد، وإن كانوا قد أجمعوا على انتحال اسمه، فليس يكون كل من انتحل اسم التوحيد موحداً إذا جعل الواحد ذا أجزاء، وشبهه بشيء ذي أجزاء"(٣). وختام كلامه هو المحك الذي أسقطهم في ضلال التأول، وإن كان التحريف أدق وصفا لحالهم.

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة الساق لله ﷻ:

وافق الشيعةُ الاثنى عشرية المعتزلةَ في تأويل صفة الوجه كمنهج، وتقاربت المعاني التي ذهبوا إليها، حيث فسرها (أبو جعفر القمي) في بيان معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ القلم: ٤٢ –"الساق: وجه الأمر وشدته"(٤).

وكذلك أوّل الشيخ المفيد قائلاً: "معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ يريد به ولفظة (كشف الساق) على وجازتها تشير إلى لطيفتين، إحداهما: شدة الحالة الداهية، والثانية: تجليات الحقائق الاسلامية في المستقبل، لان العرب تكني بكشف الساق عن هاتين الحالتين، وقد جرت عاداتهم على كشف الساق عند استقبال أوحال الطريق والغمرات، وعلى الكشف عن ساق الجارية قبل شرائها أو بعده لمعرفة عيوبها والمحاسن، فأين الآية من الدلالة على ساق الرب تعالى عنه، سيما مع تنكير الساق وعدم إضافته إلى أحد؟!

فعبر بالساق عن الشدة، ولذلك قالت العرب فيما عبرت به عن شدة الحرب وصعوبتها: (قامت الحرب على ساق) و (قامت الحرب بنا على ساق) وقال شاعرهم أيضا وهو سعد بن خالد: كشفت لهم عن ساقها ... وبدا من الشر الصراح

وبدت عقاب الموت ... يخفق تحتها الأجل المتاح

(١) المصدر نفسه، ٤/٥٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ٤/٥٩٤.

(٣) رسائل الجاحظ: ٢٢٩. آراء المعتزلة الأصولية: الضويحي، ٨٣.

(٤) الاعتقادات للشيخ الصدوق ص ٢٣.

ومن ذلك قولهم: قد قامت السوق، إذا ازدحم أهلها واشتد أمرها بالمبايعة والمشاراة، ووقع الجد في ذلك والاجتهاد"(١).

وزعم الشيعة أن "الآية التي ورد فيها لفظ الساق (يوم يكشف عن ساق) والتي قال المجسمة بأن الذي يكشف عن ساقه هو الله كما تقول هذه الآية. فليس في السياق حتى ما يشعر بأن المقصود بذلك الله سبحانه، وإنما الآيات السابقة على هذه الآية واللاحقة لها، واردة كلها، في وصف حال الكفار يوم القيامة"(١).

فتأويل الآية على ما تقدم بأنه يوم يشتد الأمر، كما يشتد ما يحتاج فيه إلى أن يكشف عن ساق، وقد ذهب بعض العلماء، إلى أن المراد بهذه الآية هو تصوير حال الإنسان العاصي التارك للصلاة في آخر عمره، وقد أذهله ما نزل به من هول الموت، أو حال هرمه وعجزه عن الصلاة حين يدعى إليها وما تتطلبه من السجود لله. ويستدل من يرى هذا الرأي بأن سياق الآية هو ﴿وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ القلم: ٤٣ ، ثم أوجز حين قال: " الكشف عن الساق كناية عن شدة الأمر و صعوبته"(٢).

ويؤكد ما سبق (علي آل محسن) بقوله: "فإن الشيعة الإمامية أوَّلوا هذه الآيات بالمعاني المناسبة لها الدالة على تنزيه الله سبحانه عن أن يكون له أجزاء أو أعضاء كأعضاء الآدميين... أقول :إن إثبات اليد والوجه والساق وغيرها لله تعالى هو عين التشبيه والتكييف، فإن اليد وإن اختلفت صُوَرها إلا أن حقيقتها واحدة، ولولا ذلك لما سُمّيتْ يداً، وكذلك الوجه والساق والعين وغيرها، فأهل السنة شبهوا الله بخلقه، وجعلوه جسماً وإن نفوا عنه الجسمية، فإنهم ينفون التسمية، ويثبتون الماهية"(٣).

من خلال ما سبق يتبين أن الشيعة الاثنى عشرية قد خالفوا المنهج السوي في إثبات صفات الله مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلائق لأن العقيدة الصحيحة التي يقررها أهل السنة في صفة الساق، والساق من صفات الْجلال والكمال الَّتي أثنى الله بها على نفسه، فإن الله لا يصف نفسه إلَّا بوصْف بالغ من الشّرف والعلو والكمال، ما يقطع جميع علائق أوْهام المشابهة بينه و بين صفات المخلوقين، وكان الأجدر بهم أن يثبتوا الصفة التي وصف الله بها نفسه دون تأويل يخرجها عن معناها الظاهر.

---

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية: ص:٢٩. العقائد الإسلامية: ص: ٣٨٤.

(٢) دراسات في العقيدة الإسلامية: ١/١٤٤.

(٣) كشف الحقائق ردّ على (هذه نصيحتي إلى كل شيعي): علي آل محسن، ٢٢٠.

ثالثاً: موقف السلف من صفة الساق لله ﷻ:

لقد وردت هذه الصفة مُنكّرة دون أن تضاف إلى الله ﷻ بخلاف الصفات الأخرى، التي جاءت مضافة إلى الله ومختصة به، وذلك الاختصاص هو الذي يزيل الإشكال، أو دعوى المشاركة بين الخالق والمخلوق في حقائق الصفات.

أما هذا التنكير هو الذي جعل الصحابة والتابعين يختلفون في المراد (بالساق)، هل الساق صفة من صفات الله كالوجه واليد والقدم؟ أو للساق معنىً آخر[١].

وفي حديث البخاري ومسلم قالوا: "يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة وفيه فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها فيقول نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه الحديث وفي بعض طرق البخاري يكشف ربنا عن ساقه[٢].

وعن أبي سعيد الخدري ، أنه قال : قلنا يا رسول الله أنرى ربنا تعالى ذكره ؟ قال : هل تضارون في رؤية الشمس إذا كان صحوا ؟ قلنا : لا ، قال: فتضارون في رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحوا ؟ قلنا : لا ، قال : فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤيتهما ، ثم نادى مناد : ليذهب كل قوم مع من كانوا يعبدون فذكر الحديث وفيه فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونها ؟ فيقولون : الساق ، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً..."[٣].

لقد كان موقف السلف واضحاً حيث أنهم أثبتوا الصفات بلا تمثيل ولا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل، فهي صفة تليق به تعالى، وليست جوارح وأعضاء وأبعاضاً وأجزاء كصفاتنا[٤]، بل هي صفات خبرية ثابتة، ينتهي علمنا فيها عند المعنى العام دون تكلف لمعرفة كيفيتها، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١[٥].

---

[١] انظر: الصفات الالهية: محمد الجامي، ٣١٤/١.

[٢] صحيح البخاري، البخاري، ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)، ح: ٧٤٣٩، ١٢٩/٩. وانظر: أقاويل الثقات: الكرمي، (ص١٧٣).

[٣] صحيح مسلم: مسلم، ك: الإيمان، ب: معرفة طريق الرؤية، ح: ١٨٣، ٢/ ١٦٧.

[٤] انظر: استواء الله على العرش بين تسليم السلف وتأويل الخلف: محمد المنصور إبراهيم، ط٢، سكتو/ نيجيريا، ١٤٢٦هـ، ٢٨/١.

[٥] انظر: الصفات الالهية: محمد الجامي، ٣١٦/١. وانظر: التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، ١٤١٩هـ، ٤٨/١.

فعقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته إجمالاً هي: الإيمان بجميع ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، واثباتها له سبحانه على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، وعدم التعرض لشيء من ذلك بتحريف أو تعطيل أو تكييف أو تمثيل، ونفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه أو نفاه عنه رسوله محمد ﷺ، مع اعتقاد أن جميع صفاته تعالى صفات حقيقية لا تماثل صفات المخلوقين، وكل الصفات تساق مساقاً واحداً؛ وهو إثبات المعنى الظاهر المفهوم وتفويض الكيفية إلى الله، أما التأويل للصفات وصرفها عن ظاهرها فهو مذهب أهل البدع، وهو مذهب باطل أنكره أهل السنة وتبرأوا منه وحذروا من أهله[1].

وهكذا قال أهل السنة والجماعة: "أمروها كما جاءت بلا كيفية"[2] أي أقروها كما جاءت بغير تحريف لها ولا تأويل ولا تكييف بل تقر على ظاهرها على الوجه الذي يليق بالله تعالى من دون تكييف ولا تمثيل.

المطلب الخامس: صفة النفس لله ﷻ:

تعددت الآيات القرآنية التي أثبتت صفة النفس في حق الله ﷻ، منها: قول الله ﷻ: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ المائدة: ١١٦، وقوله ﷻ: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ طه: ٤١، وقوله ﷻ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ آل عمران: ٢٨، وقوله ﷻ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾الأنعام: ٥٤.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة النفس لله ﷻ:

أرادت المعتزلة أن تنزه الله تعالى، فاعتمدوا على منهجهم العقلي في فهم آيات الصفات، وبذلك أوجبوا تأويلها لموافقة الأدلة القاطعة لديهم وهي أدلة العقول؛ وزعموا أن هذه الآيات موهمة للتشبيه، لأنها محتملة الدلالة، بينما العقل عندهم فلا احتمال في دلالته، وعلى هذا الأساس فسروا صفة النفس.

---

[1] انظر: قطف الثمر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي، (٣٤/١)، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ. التحفة المدنية: حمد بن ناصر التميمي، (٤٩/١)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.ط، مؤسسة الرسالة ، د.ت.

[2] الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ص١١٨)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١ هـ، ١١٨.

فالقاضي (عبد الجبار) لم يتناول الآيات المتضمنة لصفة النفس أياً من الاهتمام فلم يوردها ابتداءاً في تفسيره متشابه القرآن[١].

أما (الزمخشري) ففسر النفس في آية آل عمران بقوله: "لأنّ نفسه وهي ذاته المميزة من سائر الذوات، متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم، فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور، فهي قادرة على المقدورات كلها، فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ولا يقصر عن واجب، فإن ذلك مطلع عليه لا محالة فلا حق به العقاب"[٢].

فيكون معنى النفس لديه أنها الذات المميزة الكاملة المنفردة عما سواها من الموجودات الناقصة .

وقد نحى (الزمخشري) إلى وصف النفس تبعا لما تحواه من معلومات للنفوس البشرية عامةَ، أما في حق الله تعالى فهي ما تعلمه من الغيوب، لذا قال في تأويل آية المائدة: "والمعنى: تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه، فقيل ﴿فِي نَفْسِكَ﴾ الأعراف: ٢٠٥، لقوله في نفسي﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ المائدة: ١١٦، تقرير للجملتين معاً، لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب، ولأن ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي إليه علم أحد"[٣].

فقد سار (الزمخشري) على تأويلها في هذه الآية تبعا للسياق الواردة فيه تبعا للسياق الواردة فيه وإن لم يصرح أنها ذاته المقدسة لله تعالى.

وإن كانت آية (طه) من أجلّ الآيات وأوضحها في سياقها لصفة النفس لله تعالى، إلاّ أن كلا من (القاضي عبد الجبار) و(الزمخشري) أغفلاها مطلقاً، مما يجعل فهم المعتزلة لصفة النفس فهماً قاصراً ونوعاً من الإبهام.

---

(١) لقد أورد ما سبقها وما تلاها من الآيات، ولم يعرج على صفة النفس لله تعالى مطلقاً.

(٢) الكشاف: الزمخشري، ٣٥٢/١.

(٣) المصدر السابق، ٦٩٤/١.

وأما عن آية (الأنعام) فأوّلها المعتزلة قائلين: "قوله ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ الأنعام: ٥٤ من جملة ما يقول لهم ليسرهم ويبشرهم بسعة رحمة الله وقبوله التوبة منهم"[١]. فهذا تفسير انشائي محض.

إن خلاصة رأي المعتزلة في صفة النفس أنها تابعة للسياق الواردة فيه: فتارة تُأوّل بالذات المميزة عن ذات الذوات، وتارة أخرى: وصفوها بمكنونها وما حوته من علوم، وأخرى يصفوها بأفعالها من تيسير وتبشير ورحمة، وهذا تأويل فاسد.

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة النفس لله ﷻ:

لقد تلاقت تأويلات الشيعة الاثنى عشرية وسارت جنباً إلى جنب مع تأويلات المعتزلة في تفسير صفة النفس، فقد اتبع الشيعة الاثنى عشرية السياق ليدلهم على معانيها.

حيث أوّل (الطريحي) صفة النفس قائلاً: "أي تعلم جميع ما أعلمه من حقيقة أمري ولا أعلم حقيقة أمرك ... فالنفس عبارة عن جملة الشئ وحقيقته"[٢]، أي أن حقيقة الشيء هي نفسه.

وقال آخر: "تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك، أي تعلم غيبي ولا أعلم غيبك. وفي القرآن، ويحذركم الله نفساً، يعني إنتقامه."[٣]. فقد أولها بالغيب.

وأول (الطوسي) بقوله: "يعني اياه فوضع نفسه مكان إياه، ونفسه يعني عذابه، وأضافه إلى نفسه على وجه الاختصاص، والتحقيق كما لو حققه بصفة بأن يقول يحذركم الله المجازي لكم"[٤]. وأكد في موضع آخر: "قد بينا أن معنى قوله " ويحذركم الله نفسه " عذابه"[٥]. فيرى أنها متلازمة مع وعيد الله لأنها تساق للعذاب.

ورفض آخرون نسبتها لله تعالى لما في ذلك من مشابهة للمخلوقين، ومن هؤلاء الشريف الرضي الذي ساق الأدلة والبراهين لينفي صفة النفس عن الله تعالى قائلاً: "فصل (هل لله نفس ؟) وربما تعلقوا بقوله سبحانه في أواخر هذه الآية: (ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير)،

---

(١) المصدر نفسه، ٢/٢٩.

(٢) تفسير غريب القرآن: فخر الدين الطريحي، (٢٨٢/١)، تحقيق: محمد كاظم الطريحي، انشارات زاهدي– قم، ١٣٤٧هـ.

(٣) العقيدة الإسلامية: جعفر السبحاني، ١٧٢.

(٤) التبيان: الطوسي، ٤٣٤/٢.

(٥) المصدر السابق: ٤٣٦/٢.

فقالوا: قد أثبت تعالى له نفساً، وهذه من صفات المخلوقين، وعلامات المحدثين. وجوابهم عن ذلك: أن المراد بقوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) أي: يحذركم الله عقابه، ويخوفكم نقمته، وأراد تعالى بهذا الاختصاص (أعني: بذكر النفس): تحذيرهم من العقاب الذي يأتي من قبله ويصدر عن أمره، لا العقاب الذي يجريه تعالى على ايدي المخلوقين، ويقع من جهة المسلطين"[١].

ويبدو ظاهراً مراوغات (الرضي) في تأويل الآية، فقد أسقطت الحيلة من يده إلا بقول العقاب، أو العذاب، والنقمة في الآيات التي ساقها، وأما الآية التي استعصت عليه فقد أهملها وهو قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾المائدة: ١١٦، فلم يأولها!.

وقد فسروها بالانتقام، فقالوا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ آل عمران: ٢٨- " يعني انتقامه"[٢].

وإن فريقاً آخر من الشيعة الاثنى عشرية مال إلى الصواب حين فسر النفس بالذات، فقالوا: "النفس بمعنى ذات الشئ حسب، فقد وضح إذن: أن معنى قوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) أي: يحذركم إياه، لأن النفس ههنا لو كانت غير ذاته، كان كأنه قد حذرهم سواه أو بعضه، وهو يتعالى عن التجزئة والتبعيض، إذا كل ذلك من صفات الأجسام وعلامات المحدثات"[٣].

ثالثاً: موقف السلف من صفة النفس للهﷻ:

أهل السنة والجماعة يثبتون النفس لله تعالى، ونفسه هي ذاته عز وجل، وهي ثابتة بالكتاب والسنة، فقال شيخ الإسلام (ابن تيمية) في مجموع الفتاوى: "ونفسه هي ذاته المقدسة"[٤].

وقال أيضاً: "ويراد بنَفْس الشيء ذاته وعينه؛ كما يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، وقد قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، وقال تعالى:﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ ، وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾، وفي الحديث الصحيح؛ أنه قال لأم المؤمنين: "لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزن بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضى نفسه، سبحان الله مداد كلماته"[٥]، وفي الحديث

---

[١] حقائق التأويل: الشريف الرضى، ٧٩.

[٢] الاعتقادات: ٢٦. وانظر تصحيح اعتقادات الامامية: ٨٠.

[٣] حقائق التأويل: الشريف الرضى، ٣٨.

[٤] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، (١٤/١٩٦)

[٥] سنن ابن ماجه: ك: الأدب، ب: فضل التسبيح، (ح٣٨٠٨)، (٢/١٢٥١)، سنن ابن ماجة أبو عبد الله محمد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، إحياء الكتب العربية، د.ت.

الصحيح الإلهي عن النبي ﷺ: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ؛ ذكرته في ملأ خير منهم"[1]؛ فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النَفْس عند جمهور العلماء: الله نفسه، التي هي ذاته، المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ"[2].

وهذا الإثبات مجمعٌ عليه عند السلف الصالح فقد أفرد (البخاري) باباً مستقلاً في صحيحه أسماه: "باب: قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ ، وقوله جل ذكره: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ﴾"[3].

وأثبتها (القاسمي) في تفسيره قائلاً: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ "أي: ذاته المقدسة"[4]، ثم أسهب ذلك حين قال: " أنّ هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه على ما يليق بجلاله نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كلّ شيء إلى ذاته"[5].

وكذلك قال الشيخ (عبد الله الغنيمان) فيشرحه للصفات : "المراد بالنفس في هذا: اللهَ تعالى، المتصف بصفاته، ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات، كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس"[6].

ومن السلف من يعدّ (النفس) صفة لله عزّ وجل، منهم الإمام ابن خزيمة في كتابه فقال:

---

(1) الزهد والرقائق لابن المبارك: ب: ذكر رحمة الله تبارك وتعالى، (ح ٩٠٩)، (٣١٨/١)، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي المرْوزي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية – بيروت، د.ت.

(2) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، (٢٩٢/٩-٢٩٣)

(3) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، ١١٤/٩.

(4) محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط:١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٨هـ، ٣٠٦/٢.

(5) المصدر السابق: ٩٠/٢.

(6) الصفات: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبد الله الغنيمان، ط:١، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ١٤٠٢هـ، ٢٤٩/١.

"فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا في كتابنا هذا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نَفْسُه كنَفْسِ خلقه، وعزَّ أن يكون عَدَماً لا نَفْس له"[١].

وأيضا (عبد الغني المقدسي) قال: "ومما نطق به القرآن وصحَّ به النقل من الصفات (النَّفْس)، ثم سرد بعض الآيات والأحاديث لإثبات ذلك"[٢].

ومن المتأخرين (صديق حسن خان)، حين قال: "ومما نطق بها القرآن وصحيحٌ بها النقل من الصفات: النَّفْس"[٣]، ثم في تفسير قوله تعالى:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾، قال: أي: ذاته المقدسة [٤].

وقد ثبت أنه عن(ابن مسعود)، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم : "ليس أحد أحب إليه المدح من الله، فلذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله، فلذلك حرم الفواحش"[٥].

وممن أوضح البيان (البيهقي) حين قال: "والنفس في كلام العرب على وجوه ؛ فمنها : نفس منفوسة مجسمة مروحة ، ومنها : مجسمة غير مروحة ، تعالى الله عن هذين علواً كبيراً ، ومنها : نفس بمعنى إثبات الذات كما تقول في الكلام : هذا نفس الأمر ، تريد إثبات الأمر لا أن له نفساً منفوسة أو جسماً مروحاً ، فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه إنه نفس ، لا أن له نفساً منفوسة أو جسماً مروحاً، وقد قيل في قوله تعالى:﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ أي تعلم ما أكنه وأسره ولا علم لي بما تستره عني وتغيبه ، ومثل هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رويناه عنه "فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي"[٦]. أي حيث لا يعلم به

---

[١] التوحيد: ابن خزيمة، ١١/١.

[٢] عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي: ص٤٠ .

[٣] قطف الثمر: صديق حسن خان، ص ٦٥.

[٤] انظر: صفات الله عز وجل: السَّقَّاف، ٣٤٩-٣٥٣.

[٥] ابن حبان: ك: الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ب: ذكر خبر ثان يصرح بصحة ما ذكرناه، (ح ٢٩٤)، (٥٢٩/١)، قال الألباني: صحيح. الصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، أبو حاتم الدارمي البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٤ هـ. وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي: ح:٦١١، ١٦٦/٢.

[٦] صحيح مسلم، ك: الذكر والدعاء والتوبة والإستغفار، ب: الحث على ذكر الله، ح: ٢٦٧٥، (٢٠٦١/٤).

أحد ولا يطلع عليه ، وأما الاقتراب والإتيان المذكوران في الخبر فإنما يعني بهما إخباراً عن سرعة الإجابة والمغفرة كما رويناه عن قتادة"[١].

وقد أكد (ابن تيمية) على إثبات صفة النفس فقال: "ومعلوم أن نفس الله التي هي ذاته المقدسة الموصوفة بصفات الكمال ليست مثل نفس أحد من المخلوقين وقد ذهب طائفة من المنتسبين إلى السنة من أهل الحديث وغيرهم وفيهم طائفة من أصحاب الشافعي و أحمد وغيرهما إلى أن النفس صفة من الصفات والصواب أنها ليست صفة بل نفس الله هي ذاته سبحانه والموصوفة بصفاته سبحانه وذلك لأنه بإضافته إليه قطع المشاركة فكذلك لما أضاف إليه علمه وقوته ووجهه ويديه وغير ذلك قطع بإضافته إليه المشاركة فامتنع أن شيئا من ذلك من جنس صفات المخلوقين كما امتنع أن تكون ذاته من جنس ذوات المخلوقين"[٢].

وكرر التوضيح في فتاويه قائلا: "فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ما ورد عنه عليه السلام بنقل العدل عن العدل حتى يتصل به وان مما قضى الله علينا فى كتابه ووصف به نفسه ووردت السنة بصحة ذلك"[٣].

وأما (ابن باز) رحمه الله فقد قال: "وفي هذا أيضاً دلالة على إثبات الصفات ، وأن الأنبياء جاءوا بإثبات أسماء الله وصفاته على الوجه اللائق به سبحانه وتعالى ، وأنه جل وعلا يوصف بأن له نفسا تليق به عز وجل لا تشابه نفوس المخلوقين ، كما أنه سبحانه له وجه وله يد وله قدم وله أصابع لا تشابه صفات المخلوقين ، جاء بعض هذا في الكتاب العزيز ، وجاء في السنة المطهرة ذكر الوجه واليد والقدم والأصابع كل ذلك دليل على أنه سبحانه موصوف بصفات الكمال ، وأنه لا يلزم من ذلك مشابهته للخلق ، ولهذا قال عز وجل: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾الشورى: ١١، فنفى عن نفسه المماثلة ثم أثبت لنفسه السمع والبصر ، فدل ذلك على أن صفاته وأسماءه لا شبيه له فيها ، ولا مثيل له فيها . بل هو جل وعلا الكامل في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فهو المستحق لأن يعبد ويعظم جل وعلا"[٤].

---

[١] الأسماء والصفات: البيهقي، ١٧٤/٢. ح:٦١٩.

[٢] درء التعارض: ابن تيمية، ٣٦٣/٥.

[٣] مجموع الفتاوى: ٧٣/٥. انظر: العقيدة الحموية الكبرى: ٥٢/١.

[٤] مجموع فتاوى ومقالات ابن باز: ٥٣/٣.

المطلب السادس: صفة الجنب لله ﷻ:

لقد وردت آية واحدة أثبتت صفة الجنب في حق الله ﷻ ، وهي قوله: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ الزمر: ٥٦.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة الجنب للهﷻ:

أنكرت المعتزلة صفة الجنب لله تعالى لأن اثباتها يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، فقاموا بتأويل الآية التي تضمنتها بمعنى يليق بذاته تعالى حسب زعمهم، ومن الغريب والعجيب حقاً أن القاضي (عبد الجبار) قد ساق الآية التي تضمنت هذه الصفة على أنها أدلة للقائلين بالجسمية، وناقشهم على هذا الأساس، فقال: "وأما شبههم من جهة السمع فكثيرة، منها: الجنب في قوله ﷻ: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ الجنب ههنا بمعنى الطاعة، وذلك مشهور في اللغة، وعلى هذا يقال: اكتسب هذا الحال في جنب فلان: أي في طاعته وخدمته"[١]، فقد اول الجنب بمعنى الطاعة والخدمة.

وبين في موضع آخر أنها بمعنى الذات فقال: "لا يدل على أن الله جنباً على ما تقوله المشبهة وذلك أن هذه اللفظة إذا ذكرت مع الفعل الذى يفعل للغير أو لأجل الغير ، فالمراد به الذات ، وهو الذى يعقل من قول القائل : احتملت هذا فى جنب فلان ، وكسبت المال فى جنب فلان. فإنما أراد الله تعالى : على ما فرطت فى ذات الله. ومتى لم يحمل على هذا الوجه لم يفد البتة"[٢]. فقد نفى أي معنى قائم للجنب كصفة سوى أنه ذات الله.

قال القاضي (عبد الجبار) في قوله تعالى:﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ " الجنب ههنا بمعنى الطاعة"[٣].

وأوّل أيضاً القاضي صفة الجنب بأنها: الذات، ففي رسائل العدل والتوحيد قال: "وبمعنى ذات الله"[٤].

---

[١] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٢٢٨.

[٢] متشابه القرآن: للقاضي عبد الجبار، ٥٩٧.

[٣] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ١٥٢.

[٤] رسائل العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار، ٢١٧/١.

ووافق (الزمخشري) ذاك التأويل للقاضي فقال في الكشاف: "قيل:﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ على معنى: فرطت في ذات الله. فإن قلت: فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها، فكأنه قيل: فرّطت في الله. فما معنى فرّطت في الله؟ قلت: لا بدّ من تقدير مضاف محذوف، سواء ذكر الجنب أو لم يذكر: والمعنى: فرّطت في طاعة الله"[1].

وقد نقل الأشعري إجماع المعتزلة على التأويل فقال: "وقالت المعتزلة بإنكار ذلك ... وقالوا في قوله:﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ أي في أمر الله، وقالوا: نفس البارئ هي هو وكذلك ذاته هي هو"[2].

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة الجنب لله:

لم يختلف الشيعة الاثنى عشرية عن المعتزلة في هذه القضية كثيراً، حيث جعلوا جنب الله أنه أمره تعالى، ولكنهم أضافوا لذلك أن جنب الله هو أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وأئمتهم أيضاً جنب الله.

فقد جاء في التبيان: "قوله﴿فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ معناه فرطت في طاعة الله، او في أمر الله إلا أنه ذكر الجنب كما يقال: هذا صغير في جنب ذلك الماضي في أمره، وفي جهته، فاذا ذكر هذا دل على الاختصاص به من وجه قريب من معنى جنبه"[3].

وتأويل آخر وهو أمير المؤمنين، أي علي، فأولوا: " قول الله عزوجل : ﴿فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ قال : جنب الله امير المؤمنين عليه السلام ، وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع إلى ان ينتهى الامر إلى آخرهم ... قال الصادق عليه السلام : نحن جنب الله"[4].

---

[1] الكشاف: الزمخشري، ٤/١٣٧.

[2] مقالات الإسلاميين: الأشعري، ١/٥٥. وانظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية : أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط:١، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ، ١/٣٨٦.

[3] التبيان: الطوسي، ٩/٣٧.

[4] تفسير نور الثقلين: عبد الحويزى، ٤٩٦.

وقال (الفيض الكاشاني): "﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾: في حقه وطاعته وقربه، جنب الله علي عليه السلام، وهو حجة الله على الخلق يوم القيامة، ... في ولاية علي، وورد: نحن جنب الله"(١).

وأكد التأويل أيضا قولهم: " جنب الله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وكذلك من كان بعده من الأوصياء بالمكان الرفيع إلى أن ينتهي إلى الأخير منهم والله أعلم بما هو كائن بعده"(٢).

وقال (الصدوق) في كتاب المعاني والتوحيد: "الجنب الطاعة في لغة العرب يقال هذا صغير في جنب اللّه أي في طاعته فمعنى قول أمير المؤمنين (عليه السلام) "أنا جنب اللّه" أنا الذي ولايتي طاعة اللّه قال اللّه عزوجل: ﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ أي في طاعة اللّه"(٣).

" الجنب من الصفات المختلف فيها الجنب ... فقيل: انّها صفة زائدة ثبوتية وان لم نتعقل معناها، ... فقيل المراد فيه أمر اللّه كما قال الشاعر:

أمّا يتقين اللّه في جنب عاشق   له كيد حز أو عين ترقرق

وقيل أراد الجناب لاذ بجنبه أي نجاته"(٤).

مما سبق يتضح أن الشيعة وافقوا المعتزلة في التأويل بمعنى أمر الله، ثم أتَوا بمعاني أخرى كولاية علي، والأئمة.

ثالثاً: موقف السلف من صفة الجنب لله ﷻ:

لقد أثبت السلف الصالح صفة الجنب لله تعالى، كما يليق بوجهه تعالى، وما ينبغي لعظمة سلطانه، فبعض السلف قال : نأخذ منها إثبات صفة الجنب لله، وبعضهم قال: سياق الآية يدل على أن المعنى : على ما فرطت في حق الله وطاعته، ولم تأت هذه الآية لبيان الصفة... وآخرون قالوا: إنه يؤخذ منها صفات . قال : إنه لا يأتي التعبير بالنسبة لله سبحانه وتعالى إلا بما يصحُّ أن يوصف الله به، ومن ثم قال :﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ تدل على المعنى الذي دل

(١) التفسير الأصفى: الفيض الكاشاني، ١٠٩.
(٢) غاية المرام وحجة الخصام: ص١٠.
(٣) القول الشارح: حسين بن محمد الدرازي، ١٢٥٤هـ، ١٥/٥.
(٤) المرجع السابق: ١٥/١.

عليه سياق الآية، وأيضاً نستفيد منه أن لله جنباً يليق بجلاله وعظمته ، ولا فرق بين الجنب، والساق ، والقدم، والرجل ، والوجه، واليدين ، والعين، وهذه الصفات دلت عليها أدلة صريحة صحيحة، بعضها في كتاب الله وبعضها في سنة رسول الله ﷺ"[١].

وقال (البيهقي) المراد حقه تعالى: " قال أهل التأويل في جنب الله في جانبه، أي في حقه وهو طاعته، لأن التفريط إنما يقع في ذلك لا في الجنب المعهود "[٢].

وأكد (السعدي) أن الجنب بمعنى الحق فقال في تفسيره:﴿ فَرَّطْتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ أي: في جانب حقه"[٣].

وأجمل (البيهقي) آراء السلف فقال: "وقال الضحاك في جنب الله في ذكر الله، وقال مجاهد المعنى على ما ضيعت من أمر الله، والمعنى في الجميع متقارب، وعن الفراء في جنب الله في قربه وجواره، ثم قال: والجنب معظم الشيء وأكثره ومنه قولهم هذا قليل في جنب مودتك، أي في حاجته أو حقه"[٤].

وقد ذكر (الشوكاني) عدة أقوال في تفسيره فقال: "معنى﴿ فَرَّطْتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ على ما فرطت في طاعة الله...و في ذكر الله، ويعني به القرآن، والعمل به، وقيل: ... في ثواب الله. وفي قرب الله وجواره، وأي في طلب جواره وقربه وهو الجنة، وقيل: أي فرطت في الطريق الذي هو طريق الله من توحيده والإقرار بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا فالجنب بمعنى الجانب: أي قصرت في الجانب الذي يؤدي إلى رضا الله"[٥].

وقال صاحب الغنية: " و قوله تعالى﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ ومعناه جهة أمر الله، لأن الجنب إن كان بمعنى الجارحة لا يجوز في صفة بالاتفاق، وإن كان بمعنى الصفات فلا يكون للتفريط فيه معنى وفائدة"[٦].

---

[١] تيسير لمعة الاعتقاد: المحمود، ٩٦/١.

[٢] أقاويل الثقات: الكرمي،١٨٢/١.

[٣] تيسير الكريم الرحمن: السعدي، ٧٢٧/١.

[٤] أقاويل الثقات: الكرمي، ١٨٣/١.

[٥] فتح القدير: الشوكاني، ٤٧١/٤.

[٦] الغنية في أصول الدين: أبو سعيد عبدالرحمن بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية- بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨٧ تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر، ١١٥/١.

وأكد اثبات صفة الجنب (الإيجي) حيث قال: "المراد في أمر الله... ويقال لاذ بجنبه أي بجنابه"[١].

وذكر (البيهقي) عن مجاهد: "قوله عز وجل : ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ يعني ما ضيعت من أمر الله"[٢].

وقد جاء في إيضاح الدليل: "قال ابن دقيق العيد إن كان التأويل قريباً من لسان العرب لم يُنكر، أو بعيداً توقفنا عنه، وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه، وما كان من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له"[٣].

ومن الملاحظ أن كلا القولين فيه حق؛ لأن الذين قالوا نثبت منها الصفة قالوا : نعم نحن معكم أن سياق الآية يدل على أن معناها ما فرطت في حق الله وطاعة الله ، وهذا واضح الدلالة جداً، ولو أراد إنسان أن يشرح هذه الآية وقيل له : ما معنى قول تلك النفس في قول الله تعالى : ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ لفسرها بانها تتحسر على ما فرطت في الإيمان بالله ، وطاعة الله، من الصلاة ، والعبادة وغير ذلك، ويكون تفسيره صحيحاً [٤].

المطلب السابع: صفة اليمين لله ﷻ:

ذكر القرآن الكريم آية واحدة لصفة اليمين في حق الله ﷻ ، وهي قول الله ﷻ:﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ الزمر: ٦٧.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة اليمين لله ﷻ:

أوّل المعتزلة المراد من اليمين بالقوة، في قوله ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ حيث قال القاضي (عبد الجبار): "بأن اليمين بمعنى القوة، وهذا كثير في اللغة"[٥].

---

[١] المواقف: الإيجي، (١٤٦/٣).

[٢] الأسماء والصفات: البيهقي، ٢٠٩/٢.

[٣] إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، (٦٢/١)، ط١، دار السلام، تحقيق : وهبي سليمان غاوجي الألباني، ١٩٩٠م.

[٤] انظر: تيسير لمعة الاعتقاد: المحمود، ٩٦/١.

[٥] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٢٢٩.

وقال (القاضي): "وقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ فلا يصح تعلق المشبهة أن لله تعالى يميناً. ولا بقوله : ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ أن له كفاً، وذلك لأن التعارف فى اللغة أن التمدح بما يجرى هذا المجرى إنما يريد به الملك والاقتدار ، ليصح فيه التمدح ، وذلك لأن المتعالم أن كون الشيء فى يد الإنسان لا يمنع كونه ملكا لغيره ، وأن لا يكون مقتدرا عليه ، وإنما كان متمدحا متى حمل على طريقة الملك ، ولذلك قالوا فى المملوك هذه اللفظة ، وأن فلانا يملك عبده ملك اليمين ، وإنما أرادوا بذلك المبالغة فى كونه مالكا ؛ لأن حظ اليمين فى هذا الوجه أقوى من حظ الشمال ؛ لأنها أشرف اليدين ، فلما قالوا فيما يملكه إن يده تحتوى عليه ، وقد صار فى يده ، لم يمتنع أن يحققوا ذلك بذكر اليمين"[٢].

وقال في موضع آخر: " يراد بأن الشيء فى قبضة فلان ، أنه يصرّفه كيف أراد ، وأنه مستجيب له فيما شاء ، فلما كانت الأرض هذه حالها مع الله تعالى ، وكذلك السموات ، جاز أن يتمدح بأنها فى قبضته ، وأن السموات مطويات بيمينه"[١].

وأكد (الزمخشري) التأويل بالملك فقال: " قبضته: ملكه بلا مدافع ولا منازع، وبيمينه: بقدرته. وقيل: مطويات بيمينه مفنيات بقسمه، لأنه أقسم أن يفنيها، ومن اشتم رائحة من علمنا هذا فليعرض عليه هذا التأويل ليتلهى بالتعجب منه ومن قائله"[٢].

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة اليمين لله ﷻ:

أوّل الشيعة الاثنى عشرية صفة اليمين لله تعالى، وادّعوا أن المراد منها المجاز فحسب، والمراد منها المعرفة، أو القدرة والإحاطة.

فقد قال (الطوسي):" قد نفى الله تعالى التشبيه عنه في قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ ﴾ الزمر: ٦٧، دفعاً لما يتبادر إليه الفهم باعتبار المحسوسات، حيث قال الائمة: معناه ما عرفوه حقّ معرفته، وما عظّموه حقّ عظمته. وقبضة الله ﷻ عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته. واليمين . في كلام العرب . بمعنى الملك والقدرة، كما قال تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾

---

(١) متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ٥٩٨.

(٢) الكشاف: الزمخشري،١٤٤/٤.

الحاقة: ٤٥، أي بالقوة والقدرة. وأشعار العرب في ذلك أكثر جدّاً من أن تُذكر، وأشهر من أن تُنشد وتُبرز وتُظهر "[١].

ويكاد يطغى تأويلهم لليمين بأنها القدرة على باقي التأويلات، وأكد ذلك شيخهم الطبرسي قائلاً: " قوله﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ الزمر: ٦٧، معناه: أي في مقدوره طيها، وذكرت اليمين مبالغة في الاقتدار والتحقيق للملك. قيل اليمين القوة"[٢].

وجاء في تفسير نور الثقلين: "فقوله عز وجل : ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ الزمر: ٦٧، اليمين اليد واليد القدرة، والقوة يقول عزو جل : ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ الزمر: ٦٧، أى بقدرته وقوته"[٣].

وقد سار على التأويل أيضاً (الطبطبائي) بأنها القوة والقدرة، فقال في تفسيره: "و قوله:﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ الزمر: ٦٧، يمين الشيء يده اليمنى و جانبه القوي و يكنى بها عن القدرة، ... وأن لا مؤثر في الوجود إلا الله سبحانه"[٤].

وقال (الشيرزي): "القبضة: الشيء الذي يقبض عليه بجميع الكف، تستخدم عادة للتعبير عن القدرة المطلقة والتسلط التام"[٥].

فخلاصة رأي الشيعة في صفة اليمين أنهم أجمعوا على تأويلها بأنها القدرة أو القوة، وآخرون قالوا بمعاني مشابهة ومترادفة لهذان المعنيان.

ومما سبق نلحظ أن الشيعة الاثنى عشرية قد ساروا على خطى المعتزلة في التأويل عامة، وخاصة في هذه الصفة فهم قالوا بنفس تأويات المعتزلة، وذلك إن دلّ فإنما يفيد التأثر الواضح قِبَل الشيعة الاثنى عشرية .

---

[١] دفع الشبه عن الرسول وعن الرسالة: أبو بكر الحصني الدمشقي، (ص ٤٧)، د.ط، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.

[٢] التبيان: الطوسي، ٤٤/٩. وانظر تفسير مجمع البيان: الطبرسي، ٣٦٩/٨.

[٣] تفسير نور الثقلين: عبد الحويزى ٥٤/٨.

[٤] تفسير الميزان : الطبطبائي، ١٥٠/١٧.

[٥] تفسير الأمثل: الشيرزي، ١٤٤/١٥.

ثالثاً: موقف السلف من صفة اليمين لله ﷻ:

لقد كان موقف السلف واضحاً حيث أنهم أثبتوا صفة اليمين لله بلا تمثيل ولا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل، فهي صفة تليق به تعالى، وليست جوارح وأعضاء وأبعاضاً وأجزاء كصفاتنا[١]، بل هي صفات خبرية ثابتة، ينتهي علمنا فيها عند المعنى العام دون تكلف لمعرفة كيفيتها[٢].

حيث جاء في اعتقاد أهل السنة قوله: "أجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى ، وأن له تعالى يدين مبسوطتين ، وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه"[٣].

وأيضا نقل الإجماع (الكرمي) فقال: "وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها"[٤].

ومما نقله (البيهقي) عن المتقدمين من هذه الأمة أنهم لم يفسروا ما ورد من الآي والأخبار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم أن الله واحد لا يجوز عليه التبعيض[٥].

وقال (الخطابي) "وليس معنى اليد عندنا الجارحة وإنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وننتهي إلى حيث انتهى بها الكتاب والأخبار الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة"[٦].

وقد أفرد (ابن خزيمة) باباً في كتابه أسماه: "باب ذكر إثبات اليد للخالق البارئ جل وعلا والبيان أن الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله أنه خلق آدم عليه السلام بيديه وقال جل وعلا تكذيبا لليهود حين قالوا يد الله مغلولة فكذبهم في مقالتهم وقال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وأعلمنا أن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه و يد الله فوق أيديهم وقال فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون وقال تعز من تشاء وتذل

---

[١] انظر: استواء الله على العرش بين تسليم السلف وتأويل الخلف: حمد المنصور إبراهيم، ط٢، سكتو/ نيجيريا، ١٤٢٦هـ، ٢٨/١.

[٢] انظر: الصفات الالهية: محمد الجامي، ١٠٤/١. التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، ١٤١٩هـ، ٤٨/١.

[٣] اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث: محمد بن عبد الرحمن الخميس، ٢٨/١.

[٤] أقاويل الثقات: الكرمي، ٦٥/١.

[٥] انظر: التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، ٧٩/١.

[٦] أقاويل الثقات: الكرمي،١٥٤/١.

من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير وقال أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما"[١].

ومما بينه الإمام (أحمد بن حنبل): " إن لله تعالى يدان وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين وليستا بمركبتين ولا جسم ولا جنس من الأجسام ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح ولا يقاس على ذلك لا مرفق ولا عضد ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم يد إلا ما نطق القرآن به أو صحت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم السنة فيه قال الله تعالى بل يداه مبسوطتان وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم كلتا يديه يمين وقال الله عز و جل ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقال والسماوات مطويات بيمينه ويفسد أن تكون يده القوة والنعمة والتفضل لأن جمع يد أيد وجمع تلك أياد ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم وثبتت حجة إبليس"[٢].

وقد نقل (البيهقي) عن مجاهد قوله : "وكلتا يدي الرحمن يمين"[٣].

ومما يجب اليقين به " أن نعلم أن الخالق لا يماثل المخلوق ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ولذلك لا يجوز أبدا أن تتخيل كيفية صفة من صفات الله ، أو تظن أن صفات الله كمثل صفات المخلوق"[٤]. وهذا خلاصة معتقد السلف في صفة اليمين [٥].

المطلب الثامن: صفة النور لله ﷻ:

وردت آية واحدة في القرآن الكريم أثبتت صفة النور في حق الله ﷻ ، وهي: قول الله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ﴾ النور: ٣٥.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة النور للهﷻ:

لقد أوّلت المعتزلة صفة النور لقولهم أنه ليس لله تعالى صفة زائدة على الذات، فنفوا صفة النور، ولجئوا في تفسيراتهم إلى تأويلها وصرفها عن المراد منها.

---

[١] التوحيد – ابن خزيمة: ١١٨/١.

[٢] العقيدة – أحمد بن حنبل: ١٠٤/١.

[٣] الأسماء والصفات: ١٥٨/٢.

[٤] المجلي شرح القواعد المثلي من شرح القواعد المثلي في الاسماء والصفات الحسني لابن عثيمين، ١٧/١٠.

[٥] انظر: مجموع فتاوى و مقالات ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، ٨٧/٣.

وقد تناول القاضي (عبد الجبار) آية النور السابقة تناولاً معمقاً، فوجّه وصوّب، وخطّئ بناءاً على اعتزاليته، فقال: "مسألة : قالوا : ثم ذكر تعالى ما يدل على أنه جسم ، فقال ، ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ النور: ٣٥، والجواب عن ذلك : أن ظاهره مما لا يقول به مسلم ، لأنهم لا يقولون إنه فى الحقيقة بهذه الصفة ، ولو كان الأمر كذلك لوجب كونه محدثا ، ولوجب أن يكون ضياء النهار أبداً باقياً، لأنه لا يخرج من أن يكون نور السموات والأرض : لأن التغير عليه لا يجوز ، ومتى جوزوا ذلك فيه لزمهم أن يكون مرة نورا لهما وأخرى ظلمة ، يتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وفى الكلام ، ما إن حمل ما قالوه على ظاهره ، تناقض ؛ لأنه قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ النور: ٣٥، وهذا يوجب كون النور غيره بحق الإضافة ، والأول يقتضى أنه النور ، ويتعالى عن أن يريد ذلك بكلامه. والمراد بذلك : أنه تعالى نوّر السموات والأرض بالنور الذى يحدثه تعالى ، أو يكون المراد به : أنه الهادى لأهل السموات والأرض"[1].

وقد تابع التأويل أيضاٍ (الزمخشري) في كشافه فقال: "قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ النور: ٣٥، أى نشر فيها الحق وبثه فأضاءت بنوره. أو نور قلوب أهلها به"[2].

وإنه مما يتضح جلياً أنهم يقيسوا الخالق على قوانين دنيوية محدودة بالمخلوقين، وهذا محك فيصل، فعلى المرء أن يفطن لمكامن الضعف والعجز، ويحذر أن يعظم الله على أساسها.

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة النور لله ﷻ:

لقد وافق الشيعة الاثنى عشرية في منهج التأويل للمعتزلة في الصفات الإلهية، لمن مشابهة الخالق للمخلوق، إلاّ أنهم خالفوهم في المعاني التي زعموها، وهي: النبي، والمدبر[3].

فقد أولها صاحب تفسير نور الثقلين قائلاً: " قلت لأبى عبدالله عليه السلام : ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قال : كذلك الله عز وجل ، قال : قلت : مَثَلُ نُورِهِۦ قال : محمد صلى الله عليه واله "[4].

---

[1] متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ٥٢٥-٥٢٦.
[2] المصدر السابق: ٢٤٢/٣.
[3] التبيان : الطوسي، ٤٣٠/٧.
[4] تفسير نور الثقلين: عبد الحويزى ١٤٥/٦. وانظر: التفسير الأصفى: الفيض الكاشاني ١٤٠/٣.

وقد أولوها بمعنى المدبر، فقال (الشيرزي):"﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾أي مدبر أمرها بحكمة بالغة ... وذهب أكثر المفسرين الى إنه نبينا صلى الله عليه وآله"[1].

ثالثاً: موقف السلف من صفة النور للهﷻ:

إن عقيدة السلف في أسماء الله وصفاته هي: الإيمان بجميع ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من الأسماء والصفات، واثباتها له سبحانه على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، وعدم التعرض لشيء من ذلك بتحريف أو تعطيل أو تكييف أو تمثيل، ونفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه أو نفاه عنه رسوله محمد، مع اعتقاد أن جميع صفاته تعالى صفات حقيقية لا تماثل صفات المخلوقين، وكل الصفات تساق مساقاً واحداً؛ وهو إثبات المعنى الظاهر المفهوم وتفويض الكيفية إلى الله.

وقد ذكر (الأشعري): "قال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل: " الرحمن على العرش استوى " ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وأنه نور كما قال تعالى: " الله نور السموات والأرض "[2].

وقال السلف أيضاً: " فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ما ورد عنه عليه السلام بنقل العدل عن العدل حتى يتصل به صلى الله عليه وسلم وإن مما قضى الله علينا في كتابه ووصف به نفسه ووردت السنة بصحة ذلك أن قال :﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ "[3].

وقال (ابن باز) في فتاويه: "معنى الآية الكريمة عند العلماء أن الله سبحانه ... وهو غير مخلوق بل هو من صفاته سبحانه وتعالى ... فنور وجهه عز وجل ونور ذاته سبحانه وتعالى كلاهما غير مخلوق بل هما صفة من صفاته جل وعلا ، وهذا النور العظيم وصف له سبحانه وليس مخلوقا بل هو صفة من صفاته كسمعه وبصره ويده وقدمه وغير ذلك من صفاته العظيمة سبحانه وتعالى . وهذا هو الحق الذي درج عليه أهل السنة والجماعة"[4].

---

(1) تفسير غريب القرآن: ٢٦٠/١.

(2) مقالات الإسلاميين: الأشعري، ٥٤/١.

(3) العقيدة الحموية الكبرى: ٥٣/١.

(4) مجموع فتاوى و مقالات ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، ٥٨/٦-٥٩.

المبحث الثاني

نماذج من الصفات الفعلية عند المعتزلة والشيعة.

لقد اشتمل القرآن الكريم على العديد من آيات الصفات الفعلية لله ﷻ مثل صفة العلو، وصفة الفوقية، وصفة المعية، وصفة المحبة، صفة السخرية، صفة التعجب، وغيرها العديد، وهنا سنبين أقوال الفرقتين من المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية ومصوبةً بآراء علماء السلف فيها:

المطلب الأول: صفة العلو لله ﷻ:

لقد أورد القرآن الكريم عدة آيات تتحدث عن صفة العلو لله ﷻ، ومنها: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ البقرة: ٢٥٥ ،وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ الحج: ٦٢ ،وقال تعالى: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ غافر: ١٢ ،وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ الشورى: ٤

أولاً: موقف المعتزلة من صفة العلو لله ﷻ:

لقد أوّل المعتزلة صفة العلو لله ﷻ عن معناها الحقيقي، وقالوا: المراد منها القدرة ليس إلاّ، فحاشاه سبحانه أن يتصف بصفة تدل على التحجيم والتجسيم فإن ذلك من خواص المخلوقين.

وسار (الزمخشري) على التأويل عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ الرعد: ٩،فقال: "المستعلي على كل شيء بقدرته، أو الذي كبر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها"(١) ، فقد منع المعنى الحقيقي لصفة العلو دون قرائن مثبتة لزعمه، فانساق معه شبهة التشبيه ففرّ للتأويل، الذي حقيقته التحريف.

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة العلو:

لقد تلاقت تأويلات الشيعة مع تأويلات المعتزلة في صفة العلو، فكلتاهما قالت المراد هو القدرة والكبرياء.

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، (٤٨٦/٢)، نشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.

فذهب (الطبرسي) لتأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ البقرة: ٢٥٥ ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ﴾البقرة: ٢٥٥ عن الأشباه و الأضداد والأمثال والأنداد وعن أمارات النقص ودلالات الحدث، وقيل: هو من العلو الذي هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء"[١]، ويبدو جلياً شبهة التشبيه التي سيطرت على الطبرسي ومخالفته للحوادث والمخلوقين، فحين نزّهه ﷻ وقع في التعطيل.

ثالثاً: موقف السلف من صفة العلو للهﷻ:

حين نضع تفسيرات المعتزلة والشيعة في صفة العلو يتبين أنهما أوّلتا بالقدرة والملك والكبرياء، وهذا حيدٌ عن الصواب، فما أثبتاه من معانٍ هي في حقيقتها وإن عظمت دنيوياً، لا تسمو لتنزيه الله ﷻ وتمجيده.

والصواب: "أنه العلي بذاته وصفاته، وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها. فقد جمع في هذا التقرير بين إثبات صفة العلو لله تعالى، وإثبات ضدها"[٢].

فيقول الإمام (الطبري) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلۡعَلِيُّ ﴾"الفعيل من قولك:"علا يعلو علوا"، إذا ارتفع، فهو عالٍ وعلي، و﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ﴾: ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته"[٣].

وذكر (ابن القيم) في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية: "أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى ، وأن لله علو الغلبة والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو ، فنثبت بذلك أن لله علو الذات ، وعلو الصفات ، وعلو القهر والغلبة"[٤].

وأكد في موضع آخر قائلاً: " وقد أجمع المسلمون أن الله سبحانه العلي الأعلى، ونطق بذلك القرآن، فزعم هؤلاء أن ذلك بمعنى علو الغلبة لا علو الذات، وعند المسلمين أن لله عز وجل علو الغلبة، والعلو من سائر وجوه العلو، لأن صفة مدح، فنثبت أن لله تعالى علو الذات وعلو الصفات وعلو القهر والغلبة"[٥].

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (١٤٢/٢).

[٢] إثبات علو الله ومباينته لخلقه: حمود بن عبدالله التويجري ٣/١.

[٣] جامع البيان: الطبري (٤٠٥/٥-٤٠٧).

[٤] اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: ابن قيم الجوزية، (٥٥/١)، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، ط١، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض، ١٤٠٨هـ .

[٥] المصدر السابق: ٥٠/١.

وقال الشيخ (حافظ آل حكمي): "فكل معاني العلو ثابتة له : أولا: علو القهر فلا مغالب له ولا منازع، وثانيهما: علو الشأن فهو المتعالي عن جميع النقائص والعيوب المنافية لإلهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وآخرها: علو الذات وهو فوقيته تعالى مستوياً على عرشه.
وهذا النوع الأخير من العلو هو الذي ضل فيه من ضل، أما الأولان فلم يخالف فيهما أحد ممن يدعي الإسلام وينتسب إليه"[1]، وبهذا المعنى يتضح الفرق بين منهج السلف عن غيرهم من المعتزلة، وإن كان هناك تشابهاً في بعض المعاني الجزئية.

فنجد أنهم أثبتوها دون تأويل أو تشبيه أو تكييف، "فهي صفة ذاتية لازمة للذات بمعنى أنه تعالى لم يزل في علوه، وهي في الوقت نفسه عقلية وسمعية أي فهي ثابتة بالعقل والفطرة، والسمع، بل السمع جاء مؤكداً بما آمن به العباد بفطرهم، وبعقولهم... وهذا الاعتقاد ضروري لا يستطيع أي إنسان دفعه عن نفسه، ومن الحِكَم اللطيفة أن شرع الله لعباده أن يقولوا في سجودهم: "سبحان ربي الأعلى" شرع لهم ذلك على لسان نبيه، وفي هدي رسوله إشارة إلى علوه الدائم"[2].

المطلب الثاني: صفة المعية لله ﷻ:

لقد أورد القرآن الكريم عدة آيات تتحدث عن صفة المعية لله، ومنها: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾الأنفال: ١٢، قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾ الشعراء: ١٥، قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ محمد: ٣٥، قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الحديد: ٤.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة المعية:

أول المعتزلة المعية بالعلم فيقول (الزمخشري) في تفسيرها:" ومعنى كونه معهم : أنه يعلم ما يتناجون به ولا يخفى عليه ما هم فيه ، فكأنه مشاهدهم ومحاضرهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة"[3].

ثانيا: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة المعية:

[1] مختصر معارج القبول: هشام بن آل عقدة، ١٧/١. وانظر: أسماء الله الحسنى: ١٠١/٢.
[2] الصفات الإلهية: للجامي، ٧١/١.
[3] الكشاف : الزمخشري، (٤٨٩/٤).

وافق الشيعة تأويل المعتزلة السابق فعند تفسير قوله تعالى: يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾المجادلة:٧ بالعلم يعني أن نجواهم معلومة عنده كما تكون معلومة عند الرابع الذي هو معهم، وقيل: السرار ما كان بين اثنين، والنجوى ما كان بين ثلاثة وقال بعضهم: النجوى كل حديث كان سرا أو علانية وهو اسم للشيء الذي يتناجى به، ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾المجادلة: ٧ أي: و لا يتناجى خمسة إلا و هو عالم بسرهم كسادس معهم، ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾المجادلة: ٧ المعنى: أنه عالم بأحوالهم و جميع متصرفاتهم فرادى وعند الاجتماع لا يخفى عليه شيء منها، فكأنما هو معهم و مشاهد لهم، وعلى هذا يقال: إن الله مع الإنسان حيثما كان لأنه إذا كان عالما به لا يخفى عليه شيء من أمره حسن هذا الإطلاق لما فيه من البيان، فأما أن يكون معهم على طريق المجاورة فذلك محال لأنه من صفات الأجسام وقد دلت الأدلة على أنه ليس بصفات الأجسام"[١].

وبالتالي فإن الشيعة الاثنى عشرية أولوا صفة المعية في حق الله تعالى بالعلم، وهذا صرفٌ لصفته تعالى عن حقيقتها التي بها يعبد الله تعالى.

ثالثاً: موقف السلف من صفة المعية لله ﷻ:

أثبت السلف هذه الصفة بلا تشبيه ولا تمثيل، ونزهوه دون تعطيل أو تأويل حيث قال (ابن كثير) في تفسيرها: " ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾الحديد: ٤، أي: رقيب عليكم، شهيد على أعمالكم حيث أنتم، وأين كنتم، من بر أو بحر، في ليل أو نهار، في البيوت أو القفار، الجميع في علمه على السواء، وتحت بصره وسمعه، فيسمع كلامكم ويرى مكانكم، ويعلم سركم ونجواكم... وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله (ﷺ) قال لجبريل، لما سأله عن الإحسان: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"[٢].

المطلب الثالث: صفة الاستواء لله ﷻ:

اشتمل القرآن الكريم على آيات عديدة، تتحدث عن صفة الاستواء لله، منها:

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ البقرة:٢٩

---

[١] مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٣٧٥/٩).

[٢] تفسير ابن كثير (٩/٨).

وقال تعالى:﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ ﴾ الأعراف: ٥٤وقال تعالى:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ طه: ٥

أولاً: موقف المعتزلة من صفة الاستواء:

لقد سلك المعتزلة التأويل لصفة الاستواء لله ﷻ، فقال القاضي (عبد الجبار) في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ طه: ٥ "الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور في اللغة"[١].

وأكد في موضع آخر: قائلاً: " إنما أراد استيلاءه واستعلاءه"[٢]، فهذه المعاني قاصرة عن تنزيه الله تبارك في علاه.

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة الاستواء:

وافق الشيعة تأويلات المعتزلة ففسروا الاستواء بمعان مجازية فقالوا: "هو مستولٍ على العرش"[٣] أي الإستيلاء وهو معنى يتنزه الله عنه، فلغة يجوز لمتنازعين على الحكم فحسب، فقالوا: "واستواؤه على العرش هو استيلاؤه على الملك، والعرب تصف الاستيلاء بالاستواء"[٤].

وقالوا أيضاً: "استوى من كل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى من كل شيء"[٥].

وقالوا في موضع آخر: "فالاستواء يعني قدرته تعالى، أي أنّه ممسك بزمام السماوات والأرض يقهرها بقدرته ويصرّفها بحكمته"[٦].

فهم ذهبوا إلى أنها تعني نحو الملك واستئثار الملك، واستواء الحكم، والاستيلاء المجرد عن معنى المغالبة والإقبال. القصد والإتقان، وعلو العظمة والعزة، وعلو القهر والغلبة.

ثالثاً: موقف السلف من صفة الاستواء لله ﷻ:

وأما السلف فيقولون: "الإستواء على العرش صفة للّه بلا كيف، يجب على الرجل أن يؤمن بذلك، ويَكِلَ العلم فيه إلى الله تعالى، ثم حكى قول مالك: الاستواء غير مجهول.

---

(١) رسائل العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار، ٢١٧/١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ١٥٣.

(٣) التوحيد: الصدوق، ٢٤٩.

(٤) تصحيح إعتقادات الإمامية: الشيخ المفيد، ٧٧.

(٥) التوحيد: الصدوق، ٣١٦.

(٦) دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين، صالح الورداني، مركز الأبحاث العقائدية، ٢١٢.

ومراد السلف بقولهم: بلا كيف، هو نفي للتأويل، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل. وتعطيل الرب تعالى عن صفته التي أثبتها لنفسه، وأما أهل الإثبات فليس أحد منهم يكيف ما أثبته اللّه تعالى لنفسه، ويقول: كيفية كذا وكذا، حتى يكون قول السلف بلا كيف رداً عليه، وإنما ردّوا على أهل التأويل الذي يتضمن التحريف والتعطيل تحريف اللفظ وتعطيل معناه"[١].

فقد قال الإمام (البخاري) في صحيحه قال مجاهد في استوى : "علا على العرش"[٢]، وقال (ابن جرير الطبري) في التفسير "ثم استوى على العرش "أي علا وارتفع "[٣].

وأكد ذلك قول (ابن وهب) : كنا عند مالك فدخل رجل فقال " الرحمن على العرش استوى "كيف استوى؟ فأطرق مالك وعلاه الرحضاء ثم رفع رأسه وقال" الرحمن على العرش استوى " كما وصف نفسه فلا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع وأنت صاحب بدعة أخرجوه "[٤].

و(الشافعي) لما سئل عن الاستواء قال :آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي عن الإدراك وأمسكت عن الخوض غاية الإمساك[٥]. وعن الإمام (أحمد) : استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر.

وقال (ابن خزيمة): باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى: الفعال لما يشاء على عرشه فكان فوقه وفوق كل شيء عاليا كما أخبرنا الله جل وعلا في قوله "الرحمن على العرش استوى" وقال ربنا عز وجل " إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش" .....فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا أن خالقنا مستو على عرشه لا نبدل كلام الله ولا نقول قولا غير الذي قيل لنا كما قالت المعطلة الجهمية أنه استولى على عرشه لا استوى فبدلوا قولا غير الذي قيل لهم كفعل اليهود لما أمروا أن يقولوا حطة فقالوا حنطة مخالفين لأمر الله جل وعلا كذلك الجهمية[٦].

وردّ (ابن القيم) ادّعاء المعتزلة المجاز قائلاً: "أما ادعاؤهم المجاز في الاستواء، وقولهم في تأويل استوى: استولى، فلا معنى له لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة:

---

(١) اجتماع الجيوش: ٥٧/١.

(٢) البخاري: ح١٤١٣ ، مقدمة الحديث: ٧٤١٨.

(٣) جامع البيان في تأويل آي القرآن: ١٢٥/٢٧.

(٤) الأربعين في صفات رب العالمين: ٥١٥

(٥) أقاويل الثقات: ١٢١.

(٦) التوحيد: ١٠١.

المغالبة، والله تعالى لا يغالبه أحد، وهو الواحد الصمد، ومن حقّ الكلام أن يُحْمَلَ على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا تعالى إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام اللّه عز وجل على الأشهر والأظهر، من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مُدَّعٍ ما ثبت شيء من العبادات، وجَلَّ اللَّهُ أن يخاطبَ إلا بما تفهمه العرب من معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة مفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكّن فيه"[١].

المطلب الرابع: صفة المجيء والإتيان لله ﷻ:

اشتمل القرآن الكريم على آيات عديدة، تتحدث عن صفة المجيء والإتيان، منها قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾الفجر: ٢٢.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة المجيء:

لقد أول المعتزلة صفة المجيء عن حقيقتها، ومنهم القاضي (عبد الجبار) فسّر قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ "أنه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره"[٢] "وذلك على سبيل المجاز"[٣] أي "جاء الله، جل ثناؤه، بآياته العظام في مشاهد القيامة، وجاء بتلك الزلازل والأهوال، وجاء بالملائكة الكرام"[٤]. وقال: "معناه: وجاء أمر ربك"[٥]. فجاء هي مجازاً، والمراد الأمر عند المعتزلة.

وأجاب (الزمخشري) عن تساؤل: ما معنى إسناد المجيء إلى الله ، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟ فأجاب: "هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه : مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم"[٦].

فأكد المعتزلة كون الذي جاء إنما المراد منه إخباراً عن الحوادث والمخلوقات، ونفوا تماماً أن يتطرق لذهن القاريء أن تصرف لله تعالى.

---

[١] المصدر السابق: ٣٦/١.

[٢] شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ١٥٣.

[٣] المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار، ٩٠/٥.

[٤] رسائل العدل والتوحيد: القاسم الرسي، ١٣٥/١.

[٥] الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ٨٩

[٦]الكشاف : الزمخشري، (٧٥٤/٤-٧٥٥).

موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة الإتيان والمجيء:

أول الشيعة صفة المجيء كما أولتها المعتزلة فقال (الطبرسي) في تفسيرها:" ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ أي أمر ربك و قضاؤه و محاسبته عن الحسن والجبائي، وقيل:/ جاء أمره الذي لا أمر معه بخلاف حال الدنيا عن أبي مسلم و قيل جاء جلائل آياته فجعل مجيئها مجيئه تفخيما لأمرها، وقال بعض المحققين : المعنى و جاء ظهور ربك لضرورة المعرفة به لأن ظهور المعرفة بالشيء يقوم مقام ظهوره و رؤيته، ولما صارت المعارف بالله في ذلك اليوم ضرورية صار ذلك كظهوره و تجليه للخلق فقيل جاء ربك أي زالت الشبهة وارتفع الشك كما يرتفع عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه جل وتقدس عن المجيء والذهاب لقيام البراهين القاهرة و الدلائل الباهرة على أنه سبحانه ليس بجسم"[(١)].

وقالوا أيضاً: "إن الله عز وجل لا يوصف بالمجئ والذهاب تعالى عن الانتقال، إنما يعني بذلك وجاء أمر ربك "[(٢)] وعقب قائلاً: لم يرد به أنه من صفات ذاته لان أخبارنا تنفي ذلك.

ثالثاً: موقف السلف من صفة الاتيان والمجيء لله ﷻ:

لقد أثبت السلف هذه الصفة بالوجه اللائق لله اثباتاً لا تشبيه فيه، ونزهوه دون نفي للوازمها، فقد قال الإمام (ابن كثير) عند تفسيرها: "يعني: لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعد ما يستشفعون إليه بسيد ولد آدم على الإطلاق محمد (ﷺ)... فيجيء الرب تعالى لفصل القضاء كما يشاء، والملائكة يجيئون بين يديه صفوفا صفوفا"[(٣)].

وقال (ابن تيمية) عندما سئل عن صفة المجيء لله تعالى فأجاب: تمر كسائر الصفات، وهي ظاهر المذهب المشهور عند أصحابنا"[(٤)].

المطلب الخامس: صفة القرب لله ﷻ:

تعددت الآيات القرآنية التي أثبتت صفة القرب في حق الله ﷻ ، منها: قول الله ﷻ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ ق: ١٦، وقوله ﷻ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ الواقعة: ٨٥.

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٣١٦/١٠).

(٢) التوحيد: للصدوق، ١٦٣.

(٣) تفسير ابن كثير (٣٩٩/٨).

(٤) الفتاوى: ابن تيمية، ١٥٦/٦.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة القرب لله ﷻ:

صفة القرب من الصفات الخبرية التى نفتها المعتزلة، ولجئوا لتأويل الآيات التي اشتملت عليها؛ وقاعدتهم في ذلك تقديم العقل وتحكيمه فيما أثبتته النصوص، وقد ذهبوا إلى أن القرب حقيقة على الله مجاز، وأن غاية الآيات التي أوردت هذه الصفة هي للسهولة والسرعة.

حيث ذكر ذلك (الزمخشري) في تفسيره، عنما أورد قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾البقرة: ١٨٦، فقال: "﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه وسرعة إنجاحه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه ، فإذا دعى أسرعت تلبيته ، ونحوه ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وقوله ﷺ: " هو بينكم وبين أعناق رواحلكم"[١]، وروي : أنّ أعرابياً قال لرسول الله ﷺ: أقريب ربنا فنناجيه ، أم بعيد فنناديه[٢]؟ فنزلت : ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ إذا دعوتهم للإيمان والطاعة ، كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم"[٣].

وأكد تأويل المعتزلة لصفة القرب، بأنها العلم تفسيرهم لقول الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ "مجاز، والمراد: قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكأنه ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة. وحبل الوريد: مثلٌ في فرط القرب"[٤].

فقد لجأ (الزمخشري) للغة وزعم أن المراد هو المجاز، وليس حقيقة اللفظ، وأنه حاصلٌ في اللغة أن القرب بمعنى العلم، وعلى هذا المذهب الفاسد في التأويل استدل بمقولة أفسد، وهي الله عز وجل في كل مكان!.

---

(١) قال الزيلعي: قلت رواه البخاري ومسلم من حديث أبي عثمان النهدي عن أبي موسى الأشعري قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فلما قفلنا أشرفنا على المدينة فكبر الناس ورفعوا أصواتهم فقال عليه السلام إن ربكم ليس بأصم ولا غائب هو بينكم وبين رؤوس رواحلكم انتهى، ورواه الترمذي وقال فيه هو بينكم وبين رؤوس رواحلكم. انظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ط:١، دار ابن خزيمة – الرياض، ١٤١٤هـ، ١/١١٤.

(٢) المؤتلِف والمختلِف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط:١، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ١٤٠٦هـ، ٣/١٤٣٦.

(٣) الكشاف: الزمخشري، ١/١٦٥.

(٤) المصدر السابق: ٦/٣٩٤.

وقال القاضي (عبد الجبار) عند حديثه عن آية الواقعة –آنفة الذكر– قال: "فلا يدل على جواز القرب على الله تعالى لأن الكلام فيمن حضره الموت وعاينه ... وأراد بذلك حضور الملائكة على وجه يراهم المحتضر ، ولا يراهم القوم ، ولو كان القرب فى الحقيقة قد صح فيه ، لوجب كونه فى ذلك المكان ، ولا يمتنع أن يكون فى غيره من الأماكن كسائر الأجسام! ومتى قالوا: إنه يقرب ولا يجب ذلك فيه، فقد نفوا حقيقة القرب وزالوا عن الظاهر"(١).

وكعادة القاضي فقد بدأ بمقدمات فاسدة (قياس الغائب على الشاهد)، ثم خلُص بنتيجة حتما مغلوطة، وهي أن القرب هو قرب الملائكة ليس إلاّ!.

لقد أوجز القاضي في موضعٍ آخر ما ذهب إليه المعتزلة من تأويلاتً لصفة القرب، فقال، بأنها القدرة، أو العلم، أو ملائكة الموت، فقال: "يا أهل الميت بقدرتنا وعلمنا، أو بملائكة الموت"(٢).

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة القرب لله ﷻ:

لقد وافق الشيعة الاثنى عشرية تأويلات المعتزلة لصفة القرب، وأنه مجازٌ في حق الله تعالى لا حقيقة له، والمراد من ذلك هو قرب ملائكة الموت، أو القدرة، والملك، أو العلم، أو الرؤية.

ذهب (الطوسي) بأن المراد من القرب هو الرؤية، فقال: "وقوله ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ ﴾ الواقعة: ٥٨، معناه إن الله تعالى يراه من غير مسافة بينه وبينه، فلا شيء اقرب اليه منه، واقرب من كل من يراه بمسافة بينه وبينه ... ويحتمل أن يكون المراد ... لا تبصرون الملائكة التي تتولى قبض روحه"(٣).

وقد فسر الشيعة القرب بأنه القدرة والملك، فقال (الطبطبائي): " فهو سبحانه الحائل بين الشيء و نفسه، وهو الحائل بين الشيء و بين كل ما يقارنه ... و بالجملة فملكه سبحانه لعباده ملكاً حقيقياً وكونهم عباداً له هو الموجب لكونه تعالى قريبا منهم على الإطلاق و أقرب إليهم من كل شيء عند القياس وهذا الملك الموجب لجواز كل تصرف شاء كيفما شاء من غير دافع و لا مانع يقضي أن لله سبحانه أن يجيب أي دعاء دعا به أحد من خلقه و يرفع بالإعطاء و التصرف حاجته التي سأله فيها فإن الملك عام، و السلطان والإحاطة"(٤).

---

(١) متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ٦٤١.

(٢) الكشاف: الزمخشري، ٤٨٩/٦.

(٣) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، ٤٩٩/٩.

(٤) تفسير الميزان: الطبطباني ١٦/٢

فحرص (الطبطبائي) أن يتحايل على اللغة ليصل إلى مراده في التأويل، فقد فسرها بالملك ابتداءاً، ثم تراجع وأولها بأحد لوازمها من إجابةٍ للدعاء.

ولقد أولها (الشيرزي) بالعلم فقال: "أي نحن الذين نعلم بصورة جيّدة ما الذي يجول في خواطر المحتضر؟ ... وبناءً على هذا فالمقصود من الآية هو: قرب الله عزّ وجلّ من الشخص المحتضر، بالرغم من أنّ البعض احتمل المقصود بالقرب (ملائكة قبض الروح) إلاّ أنّ التّفسير الأوّل منسجم مع ظاهر الآية أكثر"[(١)].

إن خلاصة رأي الشيعة الاثنى عشرية في صفة القرب أنها قرب ملائكة الموت، أو القدرة، والملك، أو العلم، أو الرؤية، وفي المحصلة نجد أنها في حقيقة الأمر متطابقة مع تأويلات المعتزلة.

ثالثاً: موقف السلف من صفة القرب لله ﷻ:

يقول (ابن تيمية): "وإذا كان قرب عباده منه نفسه وقربه منهم ليس ممتنعاً عند الجماهير من السلف وأتباعهم ... لم يجب أن يتأول كل نص فيه كر قربه من جهة امتناع القرب عليه ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه بل يبقى هذا من الأمور الجائزة"[(٢)].

ولقد فسر (ابن كثير) صفة القرب فقال: " وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ يعني: ملائكته تعالى أقربُ إلى الإنسان من حبل وريده إليه"[(٣)]، ثم شَرَعَ يردّ على من تأوّل صفة القرب في حق الله عز وجل، فقال: "ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، كما قال في المحتضر: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ يعني ملائكته. وكما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، فالملائكة نزلت بالذكر –وهو القرآن– بإذن الله، عز وجل. وكذلك الملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله لهم على ذلك، فالملك لَمّة في الإنسان كما أن للشيطان لمة"[(٤)].

---

(١) الأمثل في تفسير القرآن: ناصر الشيرزي، ٥٠٤/١٧

(٢) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ١٣/٦-١٤.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير،٣٩٨/٧.

(٤) المصدر السابق، ٣٩٨/٧.

وقال (ابن كثير) في تفسير قوله تعالى:﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ قال: "أي: بملائكتنا"[1].

أما (ابن الجوزي) فقد وجّه الآراء في تفسير قوله تعالى: " ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ فيه قولان: أحدهما : ملك الموت أدنى إليه من أهله ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ الملائكة، ... والثاني: ونحن أقرب إليه منكم بالعلم والقدرة والرؤية"[2].

وفي (فتح القدير) جاء: "﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾أي : بالعلم، والقدرة، والرؤية، ... ولكن لا تدركون ذلك؛ لجهلكم بأن الله أقرب إلى عبده من حبل الوريد، أو لا تبصرون ملائكة الموت الذين يحضرون الميت ويتولون قبضه"[3].

إن (ابن رجب البغدادي) كتب عن الفارق بين السلف والخلف في فهم آيات الصفات فقال: "ولم يكن أصحاب النبي ﷺ يفهمون من هذه النصوص غير المعنى الصحيح المراد بها، يستفيدون بذلك معرفة عظمة الله وجلاله، واطلاعه على عباده وإحاطته بهم، وقربه من عابديه، وإجابته لدعائهم، فيزدادون به خشية لله وتعظيما وإجلالا ومهابة ومراقبة واستحياء، ويعبدونه كأنهم يرونه، ثم حدث بعدهم من قل ورعه، وساء فهمه وقصده، وضعفت عظمة الله وهيبته في صدره، وأراد أن يري الناس امتيازه عليهم بدقة الفهم وقوة النظر، فزعم أن هذه النصوص تدل على أن الله بذاته في كل مكان"[4].

المطلب السادس: صفة المحبة لله ﷻ:

تعددت الآيات القرآنية التي أثبتت صفة المحبة في حق الله ﷻ ، منها: قول الله ﷻ: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ المائدة: ٥٤، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ آل عمران: ٣١، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾البقرة:١٩٥، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ البقرة: ٢٢٢.

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير،٥٤٨/٧

(٢) زاد المسير: ابن الجوزي، ٤٨٢/٥.

(٣) فتح القدير: الشوكاني،١٣٨/٧.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ط:١، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، ١٤١٧ هـ، ١١٣/٣.

أولاً: موقف المعتزلة من صفة المحبة لله ﷻ:

لقد ذهب المعتزلة إلى صرف المعنى الحقيقي لصفة المحبة ونفيها عن الله ﷻ، فقد أولوها بمعانٍ أخرى، مثل: الإرادة، أو الثواب والرضا، أو بأنها تعود على الذات الإلهية، ولكن مجردة من النعوت والصفات.

فقد أوّل القاضي (عبد الجبار) قوله تعالى ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥، فقال: " المحبة هي الإرادة، ولذلك كل ما أحبه الإنسان فقد أراده، وكل ما أراده، فقد أحبه، ما لم يستعمل فى إحدى اللفظتين على جهة الاتساع، فليس لأحد أن يجعل المراد بالمحبّة المدح أو ما يجرى مجراه "[١].

ثم أسهب القاضي (عبد الجبار) في موضع آخر المراد من صفة المحبة، وهي الإرادة، قائلاً: "اعلم أن المحب لو كان له، بكونه محبا ، صفة سوى كونه مريدا ، لوجب أن يعلمها من نفسه ، أو يصل إلى ذلك بدليل ، وفي بطلان ذلك دلالة على أن حال المحب هو حال المريد ، ولذلك متى أراد الشيء أحبه ، ومتى أحبه أراده ، ولو كان أحدهما غير الآخر لامتنع كونه محبا لما يريد ، أو مريدا لما يحب على بعض الوجوه"[٢]، وقد عقد في المغنى فصلاً (فيها عن أن المحبة والرضا والاختيار والولاية ترجع إلى الإرادة وما يتصل بذلك) ناقش فيه قول من قال : إن الله تعالى لا يجب كونه محبا لما يريده ، وانتهى إلى القول : بأنه تعالى إذا صح كونه مريدا فيجب كونه محبا ، وكل ما صح أن يريده تعالى صح أن يحبه ، وكل ما أوجب قبح محبته ، أوجب قبح إرادته) [٣].

ثم كرر في موضع آخر أن محبة الله تعني الإرادة، فقال: "يدل على أنه يريد التوبة والطاعة دون المعاصى ، ولذلك خصهم بأنه يحبهم دون غيرهم. ولا فرق بين أن تحمل المحبة للتائب على أنها محبة لفعله... وبين أن يحمل الأمر على أن المحبة هى المحبة لتعظيمه ورفعته ؛ لأن ذلك أيضا يدل على أنه يريد منهم الأمور التى عندها يحب تعظيمهم وتبجيلهم"[٤].

---

[١] متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ١٢٠.

[٢] المغني: القاضي عبد الجبار، ص:٥١.

[٣] انظر: المصدر السابق، ص:٥١.

[٤] متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ١٢٤.

وسار (الزمخشري) على مذهب التأويل للمعتزلة ففسرها بالثواب والثناء، فقال: " { يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته ، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه ، ومحبة الله لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم : وأما ما يعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة ، وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئا ، وهم الفرقة المفتعلة المتفعلة من الصوف ، وما يدينون به من المحبة والعشق ، والتغني على كراسيهم خربها الله ، وفي مراقصهم عطلها الله ، بأبيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء ، وصعقاتهم التي أين عنها صعقة موسى عند دكّ الطور ، فتعالى الله عنه علواً كبيراً ، ومن كلماتهم : كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته ، فإنّ الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات . ومنها : الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة ، فإذا لم يكن ذلك لم تكن فيه حقيقة . "[1].

وفسر (الزمخشري): " { والله يُحِبُّ المحسنين } يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون . وأن تكون للعهد فتكون إشارة إلى هؤلاء { والذين } عطف على المتقين . أي أعدت للمتقين وللتائبين"[2]

ثانياً: موقف الشيعة الاثنى عشرية من صفة المحبة لله ﷻ:

" والمحبة: هي الارادة إلا أنها تضاف إلى المراد تارة، وإلى متعلق المراد أخرى نحو أن تقول: أحب زيدا واحب إكرام زيد، ولاتقول في الارادة ذلك لانك تقول: أريد إكرام زيد، ولا تقول أريد زيدا. وإنما كان كذلك لقوة تصرف المحبة في موضع مثل الطباع الذي يجري مجرى الشهوة، فعو ملت تلك المعاملة في الاضافة ومحبة الله للعبد هي ارادته لثوابه ومحبة العبد لله هي ارادته لطاعاته. القراء ة، والحجة، والاعراب: وقوله: (فاتبعوني) أثبتت الياء فيه بلا خلاف، لانها في وسط آية وحذفت من قوله: " فاتقوا الله وأطيعون " لانها رأس آية نوي بها الوقف لتشاكل رء وس الاي، لان سبيل الفواصل سبيل القوافي. وقيل أحببت فلانا، فهومحبوب، فجاء مفعول للاستغناء به عن حببت حتى صار ذلك مهملا، وقد جاء على الاصل قول عنترة:

---

(1) الكشاف: الزمخشري، ٣٧/٢.

(2) المصدر السابق، ٣٢٤/١.

ولقد نزلت فلا تظني غيره   مني بمنزلة المحب المكرم

وقد حكى الزجاج عن الكسائي (حببت) من الثلاثي، وأجاز القراء ة بفتح "(١)

وقال الطبطباني :" و لقوله ﷻ"قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله"، فمن أحب الله عز و جل أحبه، و من أحبه الله كان من الآمنين، و هذا مقام مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

قد تبين معنى الروايات مما مر من البيان، و توصيفهم (عليهم السلام) عبادة الأحرار تارة بالشكر و تارة بالحب، لكون مرجعهما واحدا، فإن الشكر وضع الشيء المنعم به في محله، و العبادة شكرها أن تكون لله الذي يستحقها لذاته، فيعبد الله لأنه الله، أي لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال و الجلال بذاته، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته، فليس الحب إلا الميل إلى الجمال و الانجذاب نحوه، فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو، و هو معبود لأنه جميل محبوب، و هو معبود لأنه منعم مشكور بالعبادة يرجع جميعها إلى معنى واحد." (٢)

" قوله تعالى: قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله، قد تقدم كلام في معنى الحب، و أنه يتعلق بحقيقة معناه بالله سبحانه كما يتعلق بغيره في تفسير قوله تعالى: "و الذين آمنوا أشد حبا لله" الآية: البقرة – ١٦٥.

و نزيد عليه هاهنا: أنه لا ريب أن الله سبحانه – على ما ينادي به كلامه – إنما يدعو عبده إلى الإيمان به و عبادته بالإخلاص له و الاجتناب عن الشرك كما قال تعالى:﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾الزمر: ٣، و قال تعالى:﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾البينة: ٥ ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾غافر: ١٤ إلى غير ذلك من الآيات. و لا شك أن الإخلاص في الدين إنما يتم على الحقيقة إذا لم يتعلق قلب الإنسان – الذي لا يريد شيئا و لا يقصد أمرا إلا عن حب نفسي و تعلق قلبي – بغيره تعالى من معبود أو مطلوب كصنم أو ند أو غاية دنيوية بل و لا مطلوب أخروي كفوز بالجنة أو خلاص من النار و إنما يكون متعلق قلبه هو الله تعالى في معبوديته، فالإخلاص لله في دينه إنما يكون بحبه تعالى.

(١) التبيان: الطوسي، ٤٢٧/٢، تفسير مجمع البيان: الطبرسي، ٢٤٦/٢

(٢) تفسير الميزان: الطبطبائي، ١٩/١.

ثم الحب الذي هو بحسب الحقيقة الوسيلة الوحيدة لارتباط كل طالب بمطلوبه و كل مريد بمراده إنما يجذب المحب إلى محبوبه ليجده و يتم بالمحبوب ما للمحب من النقص و لا بشرى للمحب أعظم من أن يبشر أن محبوبه يحبه، و عند ذلك يتلاقى حبان، و يتعاكس دلالان.

فالإنسان إنما يحب الغذاء و ينجذب ليجده و يتم به ما يجده في نفسه من النقص الذي آتيه الجوع، و كذا يحب النكاح ليجد ما تطلبه منه نفسه الذي علامته الشبق و كذا يريد لقاء الصديق ليجده و يملك لنفسه الأنس و له يضيق صدره، و كذا العبد يحب مولاه و الخادم ربما يتوله لمخدومه ليكون مولى له حق المولوية، و مخدوما له حق المخدومية، و لو تأملت موارد التعلق و الحب أو قرأت قصص العشاق و المتولهين على اختلافهم لم تشك في صدق ما ذكرناه. فالعبد المخلص لله بالحب لا بغية له إلا أن يحبه الله سبحانه كما أنه يحب الله و يكون الله له كما يكون هو لله عز اسمه فهذا هو حقيقة الأمر غير أن الله سبحانه لا يعد في كلامه كل حب له حبا و الحب في الحقيقة هو العلقة الرابطة التي تربط أحد الشيئين بالآخر على ما يقضي به ناموس الحب الحاكم في الوجود فإن حب الشيء يقتضي حب جميع ما يتعلق به، و يوجب الخضوع و التسليم لكل ما هو في جانبه، و الله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذي يعتمد عليه كل شيء في جميع شئون وجوده و يبتغي إليه الوسيلة و يصير إليه كل ما دق و جل، فمن الواجب أن يكون حبه و الإخلاص له بالتدين له بدين التوحيد و طريق الإسلام على قدر ما يطيقه إدراك الإنسان و شعوره، و إن الدين عند الله الإسلام، و هذا هو الدين الذي يندب إليه سفراؤه، و يدعو إليه أنبياؤه و رسله، و خاصة دين الإسلام الذي فيه من الإخلاص ما لا إخلاص فوقه، و هو الدين الفطري الذي يختم به الشرائع و طرق النبوة كما يختم بصادعه الأنبياء (عليهم السلام)، و هذا الذي ذكرناه مما لا يرتاب فيه المتدبر في كلامه تعالى.

و قد عرف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سبيله الذي سلكه بسبيل التوحيد، و طريقة الإخلاص على ما أمره الله سبحانه حيث قال: "قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتبعني و سبحان الله و ما أنا من المشركين": يوسف – ١٠٨، فذكر أن سبيله الدعوة إلى الله على بصيرة و الإخلاص لله من غير شرك فسبيله دعوة و إخلاص، و اتباعه و اقتفاء أثره إنما هو في ذلك فهو صفة من اتبعه." [١]

[١] تفسير الميزان: الطبطبائي،٢٢/٣.

"﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾آل عمـران: ٣١ فـالمراد – و الله أعلـم – إن كنتم تريدون أن تخلصوا لله في عبوديتكم بالبناء على الحب حقيقة فاتبعوا هذه الشريعة التي هي مبنية على الحب الذي ممثله الإخلاص و الإسلام و هو صراط الله المستقيم الذي يسلك بسالكه إليه تعالى، فإن اتبعتموني في سبيلي و شأنه هذا الشأن أحبكم الله و هو أعظم البشارة للمحب، و عند ذلك تجدون ما تريدون، و هذا هو الذي يبتغيه محب بحبه، هذا هو الذي تقتضيه الآية الكريمة بإطلاقها.

أما بالنظر إلى وقوعها بعد الآيات الناهية عن اتخاذ الكفار أولياء و ارتباطها بما قبلها فهذه الولاية لكونها تستدعي في تحققها تحقق الحب بين الإنسان و بين من يتولى كما تقدم كانت الآية ناظرة إلى دعوتهم إلى اتباع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إن كانوا صادقين في دعواهم ولاية الله و أنهم من حزبه فإن ولاية الله لا يتم باتباع الكافرين في أهوائهم و لا ولاية إلا باتباع و ابتغاء ما عندهم من مطامع الدنيا من عز و مال بل تحتاج إلى اتباع نبيه في دينه كما قال تعالى: "ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا و إن الظالمين بعضهم أولياء بعض و الله ولي المتقين": الجاثية – ١٩، انظر إلى الانتقال من معنى الاتباع إلى معنى الولاية في الآية الثانية.

فمن الواجب على من يدعي ولاية الله بحبه أن يتبع الرسول حتى ينتهي ذلك إلى ولاية الله له بحبه. وإنما ذكر حب الله دون ولايته لأنه الأساس الذي تبتني عليه الولاية، و إنما اقتصر على ذكر حب الله تعالى فحسب لأن ولاية النبي و المؤمنين تئول بالحقيقة إلى ولاية الله.

وقوله تعالى: و يغفر لكم ذنوبكم و الله غفور رحيم، الرحمة الواسعة الإلهية و ما عنده من الفيوضات المعنوية و الصورية غير المتناهية غير موقوفة على شخص أو صنف من أشخاص عباده و أصنافهم، و لا استثناء هناك يحكم على إطلاق إفاضته، و لا سبيل يلزمه على الإمساك إلا حرمان من جهة عدم استعداد المستفيض المحروم أو مانع أبداه بسوء اختياره، قال تعالى: "و ما كان عطاء ربك محظورا": إسراء – ٢٠.

و الذنوب هي المانعة من نيل ما عنده من كرامة القرب و الزلفى و جميع الأمور التي هي من توابعها كالجنة و ما فيها، و إزالة رينها عن قلب الإنسان و مغفرتها و سترها عليه هي المفتاح الوحيد لانفتاح باب السعادة و الدخول في دار الكرامة، و لذلك عقب قوله: يحببكم الله بقوله: و يغفر لكم ذنوبكم، فإن الحب كما تقدم يجذب المحب إلى المحبوب، و كما كان حب العبد لربه يستدعي منه التقرب بالإخلاص له و قصر العبودية فيه كذلك حبه تعالى لعبده يستدعي قربه من العبد، و كشفه حجب البعد و سبحات الغيبة، و لا حجاب إلا الذنب فيستدعي ذلك مغفرة الذنوب، و أما ما بعده من الكرامة و الإفاضة فالجود كاف فيه كما تقدم آنفا.

و لتأمل في قوله تعالى: "كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون": المطففين – ١٥ مع قوله تعالى في هذه الآية: "يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم" كاف في تأييد ما ذكرناه. " (١)

موقف السلف من صفة المحبة للهﷻ:

" ومحبّة الله عبدَه رضاه عنه وتيسير الخير له ، ومحبّة العبد ربّه انفعال النّفس نحوَ تعظيمه والأنس بذكره وامتثال أمره والدّفاع عن دينه . فهي صفة تحصل للعبد من كثرة تصوّر عظمة الله تعالى ونِعمه حتّى تتمكّن من قلبه ، فمنشؤها السمع والتّصوّر . وليست هي كمحبّة استحسان الذّات ، ألا ترى أنّا نحبّ النّبيء صلى الله عليه وسلم من كثرة ما نسمع من فضائله وحرصه على خيرنا في الدّنيا والآخرة ، وتقوَى هذه المحبّة بمقدار كثرة ممارسة أقواله وذكر شمائله وتصرّفاته وهديه. " (٢)

قال محمد بن كعب: نزلت في الولاة من قريش. وقال الحسن البصري: نزلت في أهل الردة أيام أبي بكر. { فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } قال الحسن: هو والله أبو بكر وأصحابه [رضي الله عنهم] (٣) رواه ابن أبي حاتم.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: سمعت أبا بكر بن عياش يقول في قوله (٤) { فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } هم أهل القادسية. وقال لَيْث بن أبي سليم، عن مجاهد: هم قوم من سبأ.

---

(١) تفسير الميزان: الطبطبائي،٨٩/٢.

(٢) التحرير والتنوير: ابن عاشور،٢٣٥/٤.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبد الله بن الأجلح، عن محمد بن عمرو، عن سالم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: { فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } قال: ناس من أهل اليمن، ثم من كِنْدَة، ثم من السَّكُون.

وحدثنا أبي، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا معاوية -يعني ابن حفص- عن أبي زياد الحلفاني، عن محمد بن المُنْكَدر، عن جابر بن عبد الله قال: سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله: { فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } قال: "هؤلاء قوم من أهل اليمن، ثم من كندة، ثم من السكون، ثم من تجيب". (١) وهذا حديث غريب جدا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمر بن شَبَّة، حدثنا عبد الصمد -يعني ابن عبد الوارث- حدثنا شعبة، عن سِمَاك، سمعت عياضًا يحدث عن الأشعري قال: لما نزلت: { فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ } قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هم قوم هذا". ورواه ابن جرير من حديث شعبة بنحوه." [١]

" قال الحسن : علم الله أن قوماً يرجعون عن الإسلام بعد موت نبيهم عليه السلام ، فأخبرهم أنه سيأتي بقوم يُحبّهم ويحبُّونه وفي المراد بهؤلاء القوم ستة أقوال .

أحدها : أبو بكر الصديق وأصحابه الذين قاتلوا أهل الرّدَّة ، قاله علي بن أبي طالب ، والحسن عليهما السلام ، وقتادة ، والضحاك ، وابن جريج . قال أنس ابن مالك : كرهت الصحابة قتال مانِعي الزكاة ، وقالوا : أهل القبلة ، فتقلَّد ابو بكر سيفه ، وخرج وحده ، فلم يجدوا بُداً من الخروج على أثره .

والثاني : أبو بكر ، وعمر ، روي عن الحسن ، أيضاً .

والثالث : أنهم قومُ أبي موسى الأشعري ، روى عياض الأشعري أنه " لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «هم قوم هذا» يعني : أبا موسى " . والرابع : أنهم أهل اليمن ، رواه الضحاك عن ابن عباس ، وبه قال مجاهد .

والخامس : أنهم الأنصار ، قاله السدي .

والسادس : المهاجرون والأنصار ، ذكره أبو سليمان الدمشقي . قال ابن جرير : وقد أنجز الله ما وَعَد فأتى بقومٍ في زمن عمر كانوا أحسن موقعاً في الإسلام ممّن ارتد .

---

[١] تفسير ابن كثير، ١٣٥/٣.

قوله تعالى : { أذلة على المؤمنين } قال علي بن أبي طالب عليه السلام : أهل رِقَّة على أهل دينهم ، أهل غِلظةٍ على من خالفهم في دينهم . وقال الزجاج : معنى «أذلة» : جانبهم ليّن على المؤمنين ، لا أنهم أذلاّءُ . { يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم } لأن المنافقين يراقبون الكفار ، ويظاهرونهم ، ويخافون لومهم ، فأعلم الله عز وجل أن الصحيحَ الإيمان لا يخاف في الله لومة لائم ، ثم أعلم أن ذلك لا يكون إلا بتوفيقه ، فقال { ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء } يعني : محبتهم لله ، ولين جانبهم للمسلمين ، وشدّتهم على الكافرين . " [١]

" ومن ذلك قولهم : إن هذه الآية نزلت في فلان وفلان، فبهذا يمثل بمن نزلت فيه ـ نزلت فيه أولًا وكان سبب نزولها ـ لا يريدون به أنها آية مختصة به، كآية اللعان، وآية القذف، وآية المحاربة، ونحو ذلك . لا يقول مسلم إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه .

واللفظ العام وإن قال طائفة : إنه يقصر على سببه فمرادهم على النوع الذي هو سببه . لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع .

فلا يقول مسلم : إن آية الظهار لم يدخل فيها إلا أوس بن الصامت، وآية اللعان لم يدخل فيها إلا عاصم بن عدى، أو هلال بن أمية : وأن ذم الكفار لم يدخل فيه إلا كفار قريش؛ ونحو ذلك، مما لا يقوله مسلم ولا عاقل" [٢]

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ آل عمران: ٣١

" ووصف نفسه جل وعلا بالمحبة ، ووصف الحادث بها ، فقال : { فَسَوْفَ يَأْتِي الله بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى المؤمنين أَعِزَّةٍ عَلَى الكافرين يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ الله وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائم } [المائدة : ٥٤] ، { قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ الله فاتبعوني يُحْبِبْكُمُ الله } [آل عمران : ٣١] الآية .

[١] زاد المسير : ابن الجوزي، ٢/٢٣٦.

[٢] مجموع فتاوى ابن تيمية(التفسير)،٤/٢٠١.

ووصف نفسه بأنه يغضب إن انتهكت حرماته فقال { قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّن ذلك مَثُوبَةً عِندَ الله مَن لَّعَنَهُ الله وَغَضِبَ عَلَيْهِ } [المائدة : ٦٠] الآية ، { وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ الله عَلَيْهِ } [النساء : ٩٣] الآية .

وقال في وصف الحادث بالغضب { وَلَمَّا رَجَعَ موسى إلى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً } [الأعراف : ١٥٠] وأمثال هذا كثير جداً .

والمقصود عندنا ذكر أمثلة كثيرة من ذلك ، مع إيضاح أن كل ما اتصف به جل وعلا من تلك الصفات بالغ من غايات الكمال والعلو والشرف ما يقطع علائق جميع أوهام المشابهة بين صافته جل وعلا ، وبين صفات خلقه ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

فإذا حققت كل ذلك علمت أنه جل وعلا وصف نفسه بالاستواء على العرش ، ووصف غيره بالاستواء على بعض المخلوقات ، فتمدح جل وعلا في سبع آيات من كتابه باستوائه على عرشه ، ولم يذكر صفة الاستواء إلا مقرونة بغيرها من صفات الكمال ، والجلال . القاضية بعظمته وجلاله جل وعلا ، وأنه الرب وحده ، المستحق لأن يعبد وحده " (١)

" فأصحاب الرأي الأول يرون تعليق المحبة بذات الله في هذه الآية ونحوها مجازاً بتشبيه الرغبة في مرضاته بالمحبة ، وأصحاب الرأي الثاني يرونه حقيقة وهو الصحيح .

ومن آثار المحبّة تطلّب القرب من المحبوب والاتّصاللِ به واجتناب فراقه . ومن آثارها محبة ما يسّره ويرضيه ، واجتناب ما يغضبه ، فتعليق لزوم اتّباع الرسول على محبة الله تعالى لأنّ الرسول دعا إلى ما يأمر الله به وإلى إفراد الوجهة إليه ، وذلك كمال المحبّة .

وأما إطلاق المحبة في قوله : { يحببكم الله } فهو مجاز لا محالة أريد به لازم المحبّة وهو الرضى وسَوْق المنفعة ونحو ذلك من تجليات لله يعلمها سبحانه . وهما المعبر عنهما بقوله : { يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم } فإنّ ذلك دليل المحبة وفي القرآن : { وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحِبَّاؤه قل فلمَ يعذبكم بذنوبكم } (المائدة : ١٨ .

---

(١) أضواء البيان: الشنقيطي، ٢/١١١.

(وتعليق محبة الله إياهم على { فاتبعون } المعلّق على قوله : { إن كنتم تحبون الله } ينتظم منه قياس شرطي اقتراني . ويدل على الحب المزعوم إذا لم يكن معه اتّباع الرسول فهو حبّ كاذب ، لأنّ المحب لمن يحبّ مطيع ، ولأنّ ارتكاب ما يكرهه المحبوب إغاضة له وتلبس بعدوّه وقد قال أبو الطيب :

أأحبّه وأحبّ فيه ملامة ... إنّ الملامة فيه من أعدائه" [١]

" وقوله : { إن الله يحب المحسنين } تذييل للترغيب في الإحسان ، لأن محبة الله عبده غاية ما يطلبه الناس إذ محبة الله العبد سبب الصلاح والخير دنيا وآخرة ، واللام للاستغراق العرفي – والمراد المحسنون من المؤمنين" [٢]

"قال تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } يعني به: الصفح عمن أساء إليك" [٣]

" والله . سبحانه . يحب المحسنين، ويبغض من ليس من المحسنين، ومن أحبه الله فرحمته أقرب شيء منه، ومن أبغضه الله فرحمته أبعد / شيء منه، والإحسان هاهنا هو فعل المأمور به، سواء كان إحسانًا إلى الناس أو إلى نفسه، فأعظم الإحسان الإيمان والتوحيد والإنابة إلى الله تعالى والإقبال إليه والتوكل عليه، وأن يعبد الله كأنه يراه إجلالا ومهابة، وحياء ومحبة وخشية"[٤].

---

[١] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٨٦/٣.
[٢] التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٨٢/٢.
[٣] تفسير القرآن العظيم: ابن كثير،٦٧/٣.
(٤)مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٢٤٣/٣.

الفصل الخامس

أوجه الإتفاق والإختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلـهية

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: أوجه الإتفاق والإختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الذاتية.

المبحث الثاني: أوجه الإتفاق والإختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الفعلية.

المبحث الأول

أوجه الإتفاق والإختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية

في الصفات الذاتية.

إن المتتبع لتفسيرات علماء الشيعة الاثنى عشرية في الصفات الالهية يجدها على خطى المعتزلة، مما لا يدع مجالا للشك من تماثل على الأقل في نقلها، وليس مجرد تشابه يعزى لمصدر العقيدة الواحد، فبعد البحث والاستقصاء نجد كما كبيراً من تأويلات علماء الشيعة في آيات الصفات الإلهية هي صبغ لتأويلات المعتزلة بصيغة مرويات الأئمة وإضفاء القدسية عليها حتى أن مروياتهم تتابع للتأكيد على تأويلات ما أنزل الله بها من سلطان، فقد حَكّمَت الفرقتين العقل في تفسير آيات الله المجانب الصواب، وحادوا عن المنهج القويم الذي يهدي إلى سواء السبيل.

المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الذاتية.

أولاً: صفة الوجه: في صفة الوجه تلاقت التأويلات عند الفرقتين بأن الوجه في حق الله محال لأنه من صفات المخلوقين. وإنما المراد منه هو الذات(١)، أو يراد بها أيضاً بالجهة والجانب(٢)، ثم أضاف الشيعة الاثنى عشرية تأويلاً للوجه لم يرد عند المعتزلة، وهو أن الوجه يعني الإخلاص(٣).

ثانياً: صفة العين: وأما صفة العين فقد توافقت تأويلات الشيعة الاثنى عشرية مع سابق تأويلات المعتزلة بأن العين لله تعالى ليست على الحقيقة لأن الله منزه عن الجوارح، ولذا فقد أولتا العين بالعلم(٤)، وأيضاً الرعاية(٥)، أما المعتزلة فقد انفردوا في تأويل العين بالذات

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ١٥١ . رسائل العدل والتوحيد: القاسم الرسي، ١٣٨/١.

(٢)نظر: الكشاف: للزمخشري، ١٨٠/١. التفسير الأصفى: الفيض الكاشاني، ٣٧/٤.

(٣) انظر: تفسير مجمع البيان: الطبرسي، ٥٥/٨.

(٤) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ١٥١. والتبيان: الطوسي، ٤٧٥/٥. والتفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ٦/٣.

(٥) انظر: الكشاف: للزمخشري، ١٤١/٤. والتفسير الوسيط: طنطاوي، ٢٨٢/١، التبيان: الطوسي، ١٧١/٧.

الإلهية[١]، وكذلك انفردت الشيعة الاثنى عشرية بأن صفة العين هي مجاز فحسب في حق الله تعالى ولا معنى لها على الحقيقة[٢].

ثالثاً: صفة اليد: وفي صفة اليد لله تعالى سلك الشيعة الاثنى عشرية مسلك المعتزلة في التأويل، وادّعوا أن المراد بها هو النعمة[٣]، أو القوة[٤]، وأن لفظ اليد للمجاز[٥] ليس إلاّ، وأضاف المعتزلة معنى العلم[٦]، بينما أوّلها الشيعة الاثنى عشرية بالقدرة[٧].

رابعاً: صفة الساق: ومما يفوق التصادف أن تأويل كلتا الفرقتين لصفة الساق متطابقٌ تماماً، ولم يضف أياً منها عن الآخر شيء، فقالتا أن المراد من الساق مجاز لغوي جاء للتعبير عن الشدة والكرب[٨].

خامساً: صفة الجنب: أما عندما أوّل الشيعة الاثنى عشرية صفة الجنب فقد نفوا حقيقتها، وزعموا أنها مجاز عن الطاعة[٩]، وهذا تأويل مطابق لما قالته المعتزلة في تفاسيرها.

سادساً: صفة اليمين: وعندما تناول الشيعة الاثنى عشرية صفة اليمين فقد أولوها تأويلات مطابقة لتأويل المعتزلة بأنها القدرة[١٠]، والملك،[١١] والقوة[١٢].

مما تقدم بيانه يتضح أن المعتزلة قد نفوا صفات الله الذاتية (الوجه، العين، اللسان...) خشية تشبيهه سبحانه وتعالى بالمخلوقين، فأرادوا تنزيه الله عن تشابه الأعراض فوقعوا في التعطيل، ثم فرّوا منه للتأويل وما فعله المعتزلة من إعلاء للعقل وتحكيمه فيما أنزل الله جعلهم

---

[١] انظر: مقالات الإسلاميين: الأشعري، ١/٥٥.

[٢] انظر: تفسير الميزان: العلامة الطباطبائي، ١٠/١٩، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر الشيرازي، ١٩٦.

[٣] انظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ١٥٢، والاعتقادات: محمد القمي الصدوق، ص٢٣. العقائد الإسلامية: ١٧١.

[٤] انظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٢٢٨. والتبيان: للطوسي، ٨/٥٣٣.

[٥] انظر: الكشاف: للزمخشري، ١/٦٨٩.

[٦] انظر: مقالات الإسلاميين: الأشعري، ١/٥٠.

[٧] انظر: التوحيد: للصدوق، ١٣٦.

[٨] انظر: رسائل العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار، ١/٢١٧. والكشاف: للزمخشري، ٤/٥٩٤.

[٩] انظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ١٥٢. والقول الشارح: حسين الدرازي، ٥/١٥.

[١٠] انظر: متشابه القرآن: ٥٩٨. ودفع الشبه عن الرسول وعن الرسالة: ٤٧.

[١١] انظر: متشابه القرآن: ٥٩٨. ودفع الشبه عن الرسول وعن الرسالة: ٤٧

[١٢] انظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ٢٢٩. ودفع الشبه عن الرسول وعن الرسالة: ٤٧.

يقعون في تضارب، ووقعوا في شِراك تعطيل آيات الكتاب الكريم، وتحميل العقل أكثر مما يحتمل وما قدروا الله حق قدره عندما نفوا عنه صفات كماله التي تليق بجلاله، وقد تبعهم في تقديم العقل وتقديمه الشيعة الاثنى عشرية فكانوا لهم نعم التلاميذ فأولوا أيما تأويل فلا يكاد يختلف قولهم عن قول هؤلاء.

وإنه لمن الجدير طرحه توجيه هذا السؤال: أواِتسعت اللغة للشيعة الاثنى عشرية عندما فتحوا باب التأويل في آيات الصفات الإلهية، ثم ضاقت عليهم السبل عند المعاني المجازية فلم يقولوا إلا بما قالت به المعتزلة ؟!

فمما لاشك فيه أن اللغة حمالة ذات وجوه متعددة، أوَعجزوا أن يتأوّلوها بمعانٍ أخرى (ولو مترادفة) ليصرفوا عن أنفسهم شبهة الاقتداء بالمعتزلة.

إن المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية اعتمدوا على التأويل كمذهب عام فسروا من خلاله فهم آيات الصفات سواء أكانت صفات ذاتية أم صفات فعلية وإن كان كلاهما قد وأولوها أيما تأويل على ما فيها من عظمة الآيات، وجلال الله تعالى وقدسيته، فقد لازمتهم الجرأة عندما فسروا آيات الصفات الفعلية وكلاهما قد جاء بمعان يحتار اللبيب في فهمها أو الزعم باتساقها مع الآيات.

بيد أن كلاهما حكّم العقل (على حد زعمهم) لا لفهم الآيات فهماً سليماً ، بل حاكموا هذه الآيات بميزان عقول قاصرة، وارتكزت جُلّ تفسيراتهم على الإرادة أو القدرة أو العلم تارة أخرى، وصدق الله القائل وما أُتيتم من العلم إلا قليلاً.

وإنه عندما وجد المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية صفات ذاتية لله تعالى صريحة واضحة، لم يذعنوا للحق بل توقفوا عن التأويل حينها، وكأنهم ناسين أو متناسين لها، فلم يوردوا تلك الآيات التي تضمنتها في تفاسيرهم، ولم يصرحوا فيها البيان في كتب عقائدهم، وإن اندرجت تحت مذهبهم بالتأويل، ولكنه كبر عليهم قول الحق والإذعان له، ومن اليقيني أن صفات الله العلا مقدسة تُثبت في قلب المسلم الوقار والتعظيم لله تعالى.

المطلب الثاني:

أوجه الاختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الذاتية.

وأما الصفات التي عارضت فيها الشيعة الاثنى عشرية المعتزلة فهي مايلي:

أولاً: صفة النفس: فقد أولها الشيعة الاثنى عشرية العذاب(١) والنقمة(٢)، بينما أولها المعتزلة بالذات(٣)، والرحمة، والتيسير والتبشير(٤).

ثانياً: صفة الجنب: فقد أولها الشيعة الاثنى عشرية بولاية علي(٥)، بينما أولها المعتزلة بالذات(٦).

ثالثاً: صفة النور: فقد أولها الشيعة الاثنى عشرية بالنبي(٧)، والمدبر(٨)، بينما أولها المعتزلة بالهداية والحق(٩).

يمثل الجدول التالي خلاصة تأويل كلاً من المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية الذاتية مقارنا مع اثبات السلف الصالح :

م.	الصفة الإلهية	المعتزلة	الشيعة الاثنى عشرية	السلف الصالح
1	الوجه	النفس، الذات، الجهة.	الإخلاص، الجهة.	اثبات
2	العين	العلم، الرعاية، الذات.	الرعاية والحفظ، مجاز للمبالغة، العلم.	اثبات
3	اليد	النعمة، القوة، مجاز.	القدرة، النعمة، القوة.	اثبات

---

(١) انظر: التبيان: الطوسي، ٤٣٤/٢.

(٢) انظر: التبيان: الطوسي، ٤٣٦/٢. وانظر: تصحيح اعتقادات الإمامية: ٨٠.

(٣) انظر: الكشاف : الزمخشري، ٣٥٢/١.

(٤) انظر: المصدر السابق، ٢٩/٢.

(٥) انظر: التفسير الأصفى: الكاشاني، ١٠٩.

(٦) انظر: رسائل العدل والتوحيد: القاضي عبد الجبار، ٢١٧/١.

(٧) انظر: التوحيد: الصدوق، ١٥٨.

(٨) انظر: تفسير غريب القرآن: ٢٦٠/١.

(٩) انظر: متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ٥٢٥.

4	الساق	مجاز للكرب والشدة.	مجاز عن الشدة والصعب.	اثبات
5	النفس	الذات، الرحمة والتيسير والتبشير	حقيقة الشيء، العذاب، النقمة.	اثبات
6	الجنب	الطاعة، الخدمة، الذات.	الأمر والطاعة، ولاية علي، مجاز عن النجاة	اثبات
7	اليمين	القوة، الملك، القدرة،	القوة، الملك، القدرة،	اثبات
8	النور	الهداية، الحق، مجاز.	النبي، المدبر،	اثبات

المبحث الثاني:

أوجه الإتفاق والإختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية

في الصفات الفعلية.

المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الفعلية.

أولاً: صفة العلو: فبالفطرة السليمة يفهم المسلم ويُسلّم بمقتضاها، لكن لم يكن هذا حال المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية عندما قرؤا الآيات المتضمنة لصفة العلو، فقد سلكوا درب التأويل نفسه، فزعم المعتزلة أن المراد بالعلو هو القدرة والعظمة لله تعالى[١]، واقتفى أثرهم الشيعة الاثنى عشرية في التأويل ذاته، وصرّحوا بأن العلو مجازٌ، والمراد منه القدرة[٢] (كما قالت المعتزلة آنفاً) وعطفوا عليه مترادفات للقدرة كالملك، والقهر، والكبرياء[٣]، فزاد اليقين بالتقارب بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

ثانياً: صفة المعية: أما عن تأويلات المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية كانت أيضا مع صفة المعية والآيات التي شملتها، فكلاهما قد توافق على أن المعية مجازٌ عن العلم[٤]، وأرادوا به علمٌ مغايرٌ لما عليه أهل السلف، فقد عنوا علماً مجردٌ عن لوازمه.

ثالثاً: صفة الاستواء: أما الآيات الكريمة التي اشتملت على صفة الاستواء فقد أسهبت كلتا الفرقتين في تأويلها أيما تأويلٍ، واتفقتا أن الاستواء هو الاستيلاء، والغلبة[٥].

رابعاً: صفة المجيء والإتيان: أما عند الحديث عن صفة المجيء والإتيان فقد كانت ساحة التأويل واسعة الرمى ليقولوا بمعانٍ مجازيةٍ المراد منها الأمر[٦]، ويبدو أن هذا المجاز استقام معهم في آياتٍ فقالوا به، ولم يستقم معهم في آيات أخرى لمجيء الرب ﷻ واتيانه، فشعروا بخلل

---

[١] انظر: الكشاف : الزمخشري، (٤٨٦/٢).

[٢] انظر: مجمع البيان: الطبرسي، (١٤٢/٢).

[٣] انظر: المصدر السابق: (١٤٢/٢).

[٤] انظر: الكشاف : الزمخشري، (٤٨٩/٤). ومجمع البيان: الطبرسي، (٣٧٥/٩).

[٥] انظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ١٥٣. وتصحيح إعتقادات الإمامية: الشيخ المفيد، (ص:٧٧).

[٦] انظر: الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص: ٨٩. والتوحيد: للصدوق، ١٦٣.

في الفهم، لذا زعمت المعتزلة أنه يُراد به أيضاً القدرة[١]، ويريدون بذلك أن يُجردوا الفعل من لوازمه، وأما الشيعة الاثنى عشرية فأولوها بمعانٍ أخرى مغايرة ، المراد منها القضاء والمحاسبة[٢]، وفي تفسيرات أخرى زعموا أنها مجاز عن البراهين والدلائل[٣]، ومما لاشك فيه أن انكارهم للحق الدامغ جعلهم يتيهوا في ظلمات التأويل؛ فتخبطوا يمنةً ويسرى لعلّ المعنى يستقيم لهم، ولكن هيهات هيهات.

خامساً: صفة القرب: إن الآيات التي تضمنتها صفة القرب لله ﷻ على كثرتها في القرآن، إلا أنهم ساروا على درب التأويل قُدماً، فتلاقت تأويلات المعتزلة مع الشيعة الاثنى عشرية، فقالوا أن القرب لله المراد منه علمه ﷻ[٤]، وأعجزتهم الآيات ذات الدلالة المؤكدة على قرب الله ﷻ، فزعموا أن القرب هو قرب ملائكة الموت حين الاحتضار[٥]، وأن الضمير عائد عليهم في الآيات وليس على لفظ الجلالة.

ثم أضاف المعتزلة معانٍ مجازيةٍ تفيد السرعة والسهولة[٦]، وأيضاً إجابة الدعاء[٧]، وكذلك أولوها بالقدرة[٨]، إلا أن الشيعة الاثنى عشرية لم يجاروهم في هذه التأويلات.

سادساً: صفة المحبة: أما الصفة الفعلية لله ﷻ وهي المحبة فقد اشتركت المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في التأويل ذاته، وهو إرادة الثواب والمغفرة[٩]، وهي جزاء لطاعة العبد وعباداته.

وأضاف المعتزلة تأويلات انفردت بها وهي التعظيم[١٠]، ولكن أيليق بالخالق أن يعظم مخلوقه!! أم أنه عكسوا سياق الآية ليكون العبد هو المعظِم لربه، وفي هذا مخالفة للسياق الواضح المتكرر في الآيات القرآنية.

---

[١] انظر: الكشاف : الزمخشري، (٤/٤٨٩).
[٢] انظر: مجمع البيان: الطبرسي، (١٠/٣١٦).
[٣] انظر: المصدر نفسه، (١٠/٣١٦).
[٤] انظر: الكشاف : الزمخشري، (١/١٦٥). وتفسير الميزان: الطبطباني: (٢/٦١).
[٥] انظر: الكشاف : الزمخشري، (٦/٤٨٩). والتبيان في تفسير القرآن: الطوسي، (٩/٤٩٩).
[٦] انظر: الكشاف : الزمخشري، (١/١٦٥).
[٧] المصدر السابق، (٦/٣٩٤).
[٨] المصدر نفسه، (٦/٤٨٩).
[٩] انظر: متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ١٢٠. وتفسير مجمع البيان: الطبرسي، ٢/٢٤٦.
[١٠] انظر: متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ١٢٠.

وفسّر المعتزلة أيضا المحبة الربانية بأنها الذات دون النعوت والصفات[1]، فيكونوا كمن أثبت رباً مجردا من صفات العلا ومجردا من الأفعال -تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا- فهذا الوصف للعبد المخلوق هو ذمٌ وأيّما قبح، فليت شعري كيف تجرؤا على قولتهم الشنيعة**!!**

سابعاً: صفة الاستهزاء: وكذلك التلاقي في تأويل صفة الاستهزاء الثابتة لله ﷻ، فقد قالتا بأنه مجاز المراد منه المجازاة بالمثل[2]، فيكون الفعل ابتداءاً الفاعل، ويكون الله هو المجازي له بالمثل بما في ذلك من الانتقام.

ثامناً: صفة السخرية: يلاحظ أن المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الفعلية السلبية قد نهجوا أنها مجازاة لفعل العبد، أوَ يكون ذاك تعظيم واجلال لله بعد كل ما حرفوه وأولوه**!!**.

فقالوا أن السخرية من الله ﷻ هي مجازاة لفعل العبد، وقد تكون من قبيل الاستدراج من أجل انزال العقوبة[3].

تاسعاً: صفة المكر: وكذلك عند تأويل المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية لصفة المكر فقالوا بأنها استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر، ولاستدراجه، فيكون مجازاة على فعلته ابتداءاً[4].

عاشراً: صفة الخديعة: إن المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية قد أولوا صفة الخديعة الواردة في الآيات القرآنية وزعموا أن المراد منها العقاب والجزاء بالمثل[5].

أحد عشر: صفة الغضب: أما صفة الغضب فقد أولتاها بالمجازاة على العاصي، وانزال العقاب به[6].

اثنا عشر: صفة العجب: إن المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية أهملوا صفة العجب لله تعالى لعدم ورودها في القرآن الكريم، ومع أنها وردت في السنة النبوية إلا أنهم لم يقروا بها وحاكموا الأمور لعقولهم البشرية.

---

[1] انظر: الكشاف : الزمخشري، ٣٧/٢.

[2] انظر: متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ٩٥. والتبيان: الطوسي، ٤٢٧/٢.

[3] انظر: التبيان: الطوسي، ٣٩/٥.

[4] انظر: الكشاف : الزمخشري، ١٢٤/٢. ومجمع البيان: الطبرسي، (٤٠٧/٤).

[5] انظر: الكشاف : الزمخشري، ٥٧٩/١. والتبيان: الطوسي، ٣٩/٥.

[6] انظر: الكشاف : الزمخشري، ١٦٢/٢. والتفسير الأمثل: الشيرزي، ٣٨٣/١٦.

ثلاثة عشر: صفة الحياء: وأما صفة الحياء فإنّ المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية فقد نفوها على الحقيقة عن الله ﷻ لما يترتب عليها من تغير وخوف وذم، وأولوها بانها جاءت على سبيل التمثيل وليس على الحقيقة مطلقاً[١]، وتارة اخرى يعكسوا السياق فيجعلوا الخطاب من غير الله تعالى وحينها يثبتوا الحياء للمخلوق[٢].

يمثل الجدول التالي خلاصة تأويل كلاً من المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية الفعلية مقارناً مع اثبات السلف الصالح:

م.	الصفة الإلهية الخبرية	المعتزلة	الشيعة الاثنى عشرية	السلف الصالح
١	العلو	القدرة.	القدرة، الكبرياء، الملك، القهر.	إثبات علو الذات، وعلو الصفات، وعلو القهر.
2	المعية	العلم.	العلم.	إثبات بأنه رقيب وشهيد،
3	الاستواء	الاستيلاء والغلبة.	الاستيلاء، القدرة والقهر.	إثبات
4	المجيء والإتيان	مجاز عن الأمر، القدرة، القدرة.	الأمر، القضاء، المحاسبة. مجاز عن البراهين والدلائل	اثبات مجيء يليق بالله.
5	القرب	مجاز للسرعة والسهولة، اجابة الدعاء./القدرة، العلم، ملائكة الموت.	ملائكة الموت، العلم،	إثبات

---

[١] انظر: متشابه القرآن: القاضي عبد الجبار، ٥٩. وتفسير مجمع البيان: الطبرسي، ٣٦٤/٨.

[٢] انظر: الكشاف : الزمخشري، ١١١/١.

6	المحبة	الإرادة، التعظيم، الثواب، الذات دون النعوت والصفات.	ارادة الثواب، المغفرة.	إثبات

مما سبق يتضح:

١- الشيعة الاثنى عشرية التزموا بتأويلات المعتزلة في آيات الصفات الإلهية.

٢- إن مخالفة الشيعة الاثنى عشرية في تاويلاتهم لا تذكر بالنظر إلى جملتها، فهي قليلة نادرة.

٣- أن الشيعة الاثنى عشرية معتزلةٌ في الصفات –عن جاز التعبير باختصار–.

الخاتمة والتوصيات

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، وبقدرته وعظمته تتحول أعمالنا كلها إلى أجور وحسنات، بفضله سبحانه عظيم المَنّ رفيع الدرجات، مدبر كل أمر وميسر العثرات.

أحمده – سبحانَه – الذي أعان على اتمام هذا البحث، وأسأله أن يكتب له القبول في الدنيا والآخرة، وأن يجعله من الأعمال المُبلِغة إلى دار السلام، والموجبة للفوز بحسن الختام، وفيما يلي تضع الباحثة بين يدي القاريء الكريم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات:

أولاً: النتائج:

خلص البحث، إلى نتائج مهمة، من أبرزها:

١- نشأت المعتزلة منذ اعتزال واصل بن عطاء حلقة شيخه، وقوله بالمنزلة بين المنزلتين.

٢- ازدهر المعتزلة في العصر العباسي، وتمكنت من فرض عقيدتها كدين رسمي للدولة، مما أسهم في نضوج مذهبهم العقلي، وارساء قواعدهم العقائدية، فتبلورت أفكارهم.

٣- يزعم الشيعة الاثنى عشرية أن واضع حجر أساسها هو النبي ﷺ، بأن أوصى بالولاية من بعده لعلي بن أبي طالب.

٤- يعد ابن سبأ المؤسس الحقيقي لمذهب التشييع، حين ادعى أن علياً وصيٌ للنبي بالإمامة.

٥- شهد التاريخ بالعلاقة الوثيقة بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية، حيث حصل التقارب بين الأشخاص مما انعكس على أفكار ومعتقدات فرقة الشيعة الاثنى عشرية.

٦- اختُصّ لقب الاعتزال لمن اعتقد بالأصول الخمسة للمعتزلة وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٧- إن توحيد المعتزلة المغلوط دفعهم لنفي الصفات الإلهية، لظنهم أن اثباتها ينافي الوحدانية لله عز وجل.

٨- لقد اتخذ الشيعة الاثنى عشرية أئمة قدسوهم، وأضفو عليهم لوازم الصفات الإلهية.

٩- لقد اتبع الشيعة الاثنى عشرية منهج المعتزلة في الاستدلال على عقائدهم المخالف وصحيح النقول، لصريح العقول.

١٠- لقد حصلت تجاذبات بين أتباع كل من المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية حول أي منهما أصل للآخر، وأيهما التابع.

١١- إن تأثر الشيعة الاثنى عشرية وتتلمذهم على أيدي المعتزلة ظهر جلياً في أصل التوحيد عندهم والذي يكاد يكون هو أصل المعتزلة.

١٢- إن خطأ منهج المعتزلة عند الاستدلال في المسائل العقائدية جعلهم يجانبون الصواب فيما أثبتوه واعتقدوه.

١٣- اعتمدت المعتزلة على العقل أولاً وأساساً في الاستدلال ثم جعلوا باقي الأدلة تبعاً له، وهذا خلاف لمذهب السلف.

١٤- لقد أعلى الشيعة الاثنى عشرية من مكانة الإمام وجعلوه مصدراً وحيداً من عقائدهم فلم يعتمدوا مصدراً إلا بما وافق الإمام، ثم قاموا بالتحريف على الأئمة بما هم برؤاء مما افتري عليهم، وهذا دفعهم إلى تحريف وتأويل ما ورد في القرآن الكريم، وانكار السنة النبوية.

١٥- توافق المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في علة نفي الصفات الإلهية، وهو خشية مشابهة الخالق بالمخلوقين، ففروا من التشبيه ثم وقعوا في التأويل والتعطيل.

١٦- خالف المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في تعريفهم وتقسيمهم للصفات الإلهية مذهب السلف.

١٧- وافق الشيعة الاثنى عشرية تأويلات المعتزلة للصفات الإلهية الذاتية والخبرية إلى حد يصل إلى النقل والتماثل دون الإشارة إلى المرجع الصحيح، بل نسبوها زوراً وبهتاناً إلى أئمتهم.

١٨- إن تأويلات الشيعة الاثنى عشرية لغالبية الصفات الإلهية تتطابق مع تأويلات المعتزلة وتحريفاتهم، إلا أنهم خالفوهم في صفات إلهية قليلة هي صفة النفس، وصفة الجنب، وصفة النور.

١٩- إن تأويلات الشيعة الاثنى عشرية في الصفات هي موافقة لمذهب الاعتزال تماماً، إلا النّذر اليسير والذي لا يرقى لاختلافات جوهرية بنهما.

٢٠- لقد أثبت السلف الصالح الصفات الإلهية، بما يليق بالله تعالى إثباتاً دون تشبيه أو تأويل أو تعطيل أو تحريف .

٢١- إن منهج السلف الصالح هو المعيار الصواب للحكم على الفرق جميعا، فما طابقهم كان صحيحاً، وما خالفهم كان خطأ.

٢٢- الشيعة الاثنى عشرية التزموا بتأويلات المعتزلة في آيات الصفات الإلهية.

٢٣- إن مخالفة الشيعة الاثنى عشرية في تاويلاتهم لا تذكر بالنظر إلى جملتها، فهي قليلة نادرة.

٢٤- أن الشيعة الاثنى عشرية معتزلةٌ في الصفات –إن جاز التعبير باختصار–.

ثانياً/ التوصيات:

١- الرجوع إلى الكتاب والسنة الصحيحة، كمصدرين أساسيين في تلقي العقيدة الصحيحة.

٢- غرس عظمة الصفات الإلهية لعامة الناس، وطلبة العلم الشرعي خاصة وذلك عن طريق المحاضرات والندوات واستثمار المنابر الدعوية ووسائل الإعلام الحديثة.

٣- ضرورة تناول العلماء والباحثين الصفات الإلهية وبيان تفسيرها وفق المصادر الصحيحة وإبرازها في مصنفات وكتب مستقلة لتثري المكتبة الإسلامية.

٤- عدم الإعتماد على العقول في تأويل النصوص وضرورة التزام الباحثين بمنهج السلف في التفسير والبيان.

٥- ضرورة التصدي للمبتدعين المعاصرين وكشف زيفهم وفسقهم وحماية جهود السلف الصالح والذب عنهم، وذلك بالاستناد إلى الحقائق التاريخية الصحيحة.

٦- ضرورة اهتمام المناهج الدراسية بغرس العقيدة الصحيحة ومعرفة صفات الله عز وجل حتى ينشأ لنا جيل ذا عقيدة صحيحة سليمة خالية من الشوائب والمفاهيم المدسوسة.

٧- أوصي وزارة الأوقاف الدينية والمخلصين من واضعي المناهج إلى تنقية الكتب الدراسية –على جميع مستوياتها– من مذهب التأويل للصفات الإلهية في المنهاج الدراسي، وإلزام الجميع بمذهب السلف في اثبات الصفات اثباتاً دون تكييف، وتفويضاً دون تعطيل.

هذه أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث المتواضع، وأسأل الله أن يعلمني ما ينفعني، وينفعني بما علمني، ويزيدني علماً وعملاً، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

وأحمد الله العظيم أن وفقني لإنجاز هذا البحث الذي تكبدت فيه قدراً غير يسير من العناء والجهد، ويبقى جهد المقل، فالعلم بحر لا ساحل له، إن أعطيته بعضك لم يُعطك شيئاً، وإن أعطيته كلك أعطاه بعضه، وإنه لا ادّعاءٌ لي بفضل إلا بتوفيق ربي جل في علاه، فله الحمد والشكر كثيراً أولاً وأخيراً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ,وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباحثة

أمل أحمد النجار

فهرس الآيات القرآنية

	﴿هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾		
سورة آل عمران			
11	﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾	**14**	**23**
12	﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾	**19**	**9**
13	﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ﴾	**28**	**37**
14	﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾	**31**	
سورة النساء			
15	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ سَبِيلَۢا﴾	**137**	**65**
سورة المائدة			
16	﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾	**54**	**142**
17	﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾	**64**	**103**
18	﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾	**83**	**102**
سورة الأعراف			
19	﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾	**54**	**135**

سورة الأنفال			
20	﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾	12	133
سورة التوبة			
21	﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣١) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾	31–32	
سورة هود			
22	﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾	37	102
سورة الحجر			
23	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾	9	68 142
سورة النمل			
24	﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾	18	107
سورة طه			
25	﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾	5	135
26	﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾	39	98

6	115	﴿ وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ﴾	27
سورة الأنبياء			
29	101	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ ﴾	28
	23	﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴾	29
سورة الحج			
131	62	﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾	30
سورة الفرقان			
66	74	﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾	31
سورة الشعراء			
133	15	﴿ قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾	32
سورة الروم			
95	38	﴿ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾	33
سورة لقمان			
ث	12	﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِۚ وَمَن يَشۡكُرۡ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٞ ﴾	34
107	20	﴿ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗ ﴾	35

سورة الأحزاب			
36	﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾	62	35
سورة ص			
37	﴿ وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ﴾	47	29
38	﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾	75	103
سورة غافر			
39	﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ ﴾	12	131
سورة الشورى			
40	﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾	4	131
41	﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾	11	112 119
سورة الدخان			
42	﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	32	29
سورة محمد			
43	﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾	35	133
سورة الفتح			

44	﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾	10	103
45	﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾	10	105
سورة ق			
46	﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾	16	138 142
سورة الذاريات			
47	﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾	47	131
سورة الطور			
48	﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾	48	98-99
سورة النجم			
49	﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾	3-5	
سورة القمر			
50	﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾	117	103
سورة الرحمن			
51	﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾	27	95
سورة الحشر			

52	﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾	7	
سورة الصف			
53	﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ﴾	8	25
54	﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾	8	25
سورة التغابن			
55	﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾	8	25
سورة القلم			
56	﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾	42	108-109-110
سورة الواقعة			
57	﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾	85	138-140
سورة الفجر			
58	﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾	22	137
سورة الشرح			
59	﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾	1	62

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام والتراجم

٢٦	ابن سبأ	١٠
٢٧	القمي	٥
٢٨	المسعودي	١٦
٢٩	عمرو بن عبيد	١٤
٣٠	القاضي عبد الجبار	١
٣١	محسن الحكيم	٦٩
٣٢	محمد تقي الحكيم	٧٧
٣٣	الطبرسي	٦٣
٣٤	المأمون	١٤
٣٥	محمد كاشف الغطاء	٦
٣٦	النّظّام	٥٠
٣٧	النوبختي	٦
٣٨	هلال بن وكيع	٢
٣٩	واصل بن عطاء	٣
٤٠	يحيى العلوي	١٥

فهرس المصادر والمراجع

١. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: ابن قيم الجوزية، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، ط١، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض، ١٤٠٨هـ .

٢. أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، ط١، رمادى للنشر – الدمام، ١٤١٨هـ.

٣. الأربعون حديثا في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: سليمان الماحوزي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ط١، مطبعة أمير، قم– الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

٤. الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد: صالح بن فوزان بن عبد الله آل فوزان.

٥. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، د.ت.

٦. استواء الله على العرش بين تسليم السلف وتأويل الخلف: حمد المنصور إبراهيم، ط٢، سكتو/ نيجيريا، ١٤٢٦هـ.

٧. إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعة، ط٨، الدار المصرية اللبنانية– القاهرة، ١٩٩١م.

٨. أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها: محمد بن العثيمين، ط:١، دار الشريعة، ١٤٢٤هـ.

٩. أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: عَلي الصَّلاَّبي، مكتبة الصحابة، الشارقة– الإمارات، ١٤٢٥هـ.

١٠. أصل الشيعة وأصولها: محمد الحسين آل كاشف الغطاء، تحقيق: علاء آل جعفر، د.ط، مؤسسة الإمام علي عليه السلام.

١١. أصل العدل عند المعتزلة: هانم يوسف، د. ط، دار الفكر العربي– القاهرة، ١٩٩٣م.

١٢. الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم، ط٢، مؤسسة آل البيت– النجف، ١٣٩٠هـ.

١٣. الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم، ط:٢، مؤسسة آل البيت، ١٩٧٩م.

١٤. أصول الفقه للشيعة الإمامية بين القديم والحديث – بحث بمجلة رسالة الإسلام السنة الثانية– العدد الثالث.

١٥. أصول الفقه: محمد رضا المظفر، د.ط، مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين، قم، د.ت.

١٦. أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية: ناصر بن عبد الله القفاري، ط:١، د.ن، ١٤١٤هـ.
١٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ.
١٨. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١ هـ.
١٩. الاعتقادات: محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق، تحقيق عصام عبد السيد، مركز الأبحاث العقائدية.
٢٠. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: فخر الدين الرازي، تحقيق: علي النشار، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.
٢١. أعلام التصحيح والاعتدال مناهجهم وآراؤهم: خالد بن محمد البديوي، ط١، د.ن، ١٤٢٧هـ.
٢٢. الأعلام: خير الدين الزركلي، ط١٥، دار العلم للملايين، د. د، ٢٠٠٢ م.
٢٣. الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: الإمام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله، العكبري، البغدادي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية- مؤسسة البعثة، مركز الأبحاث العقائدية.
٢٤. الاقتصاد في الاعتقاد: عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: أحمد الغامدي، ط:١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ.
٢٥. الألفية والنقلية: محمد بن جمال الدين مكي العاملي، ط:١، المركز العلمي للبحوث الإسلامية– قم، ١٤٠٨هـ.
٢٦. الأمثل في تفسير كتب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ١٤٠٧هـ، المكتبة الشاملة الشيعية.
٢٧. الأمالي: محمد بن الحسن الطوسي، د.ط، دار الثقافة ، قم– ايران، ١٤١٤هـ.
٢٨. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به الكذب على المسلمين والطعن عليهم: أبو الحسن الخيّاط، تحقيق: نيبرج، ط٢، مكتبة أوراق ثقافية، بيروت، ١٤١٣هـ.
٢٩. الانصاف فيما تضمنه الكشاف: لابن المنير الإسكندري، في هامش الكشاف.

٣٠. الأنوار النُّعمانية، نعمة الله جزائري، تعليق: محمد علي الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي- بيروت، لبنان.
٣١. أوائل المقالات: الشيخ المفيد محمد بن محمد العكبري، تحقيق: إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئيني، ط٢، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.
٣٢. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، ط١، دار السلام، تحقيق : وهبي سليمان غاوجي الألباني، ١٩٩٠م.
٣٣. بحار الأنوار الجامعة الدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي، تحقيق: إبراهيم المياجي، محمد الباقر البهبودي، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ .
٣٤. البداء، مرتضى العسكري، مؤسسة الرسالة، د.د، د.ت.
٣٥. البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.
٣٦. بصائر الدرجات فضائل آل محمد: محمد بن فروخ الصفار، تحقيق: الحاج ميرزا حسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.
٣٧. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية : أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط:١، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ.
٣٨. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط:١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ.
٣٩. البيان في تفسير القرآن: أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط:٤، دار الزهراء، بيروت – لبنان، ١٣٩٥هـ.
٤٠. البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار: فوزان بن سابق بن فوزان، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.
٤١. بيّنات من الهدى: محمد الرصافي المقداد، د.ط، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.
٤٢. تاريخ الإسلام (السياسي والديني والثقافي والاجتماعي): حسن إبراهيم حسن، ط١٥، دار الجيل- لبنان، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، ١٤٢٢هـ.
٤٣. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي، د.ط، المكتبة التوفيقية، طنطا- مصر، د.ت.

٤٤. تاريخ الرسل والملوك: محمد بن جرير الطبري، ط٢، دار التراث – بيروت– لبنان، ١٣٨٧هـ.
٤٥. تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر،١٩٨٠م.
٤٦. تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت، ١٤١٧هـ.
٤٧. تاريخ دمشق: علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة، ١٤١٥هـ.
٤٨. تأويل مختلف الحديث: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد عبد الرحيم، د.ط، دار الفكر– بيروت، ١٤١٥ هـ.
٤٩. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: طاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
٥٠. التبيان في تفسير القرآن: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، موقع الجامعة الإسلامية.
٥١. التحبير في المعجم الكبير: عبد الكريم بن محمد السمعاني، تحقيق: منيرة ناجي سالم، ط١، رئاسة ديوان الأوقاف– بغداد، ١٣٩٥هـ.
٥٢. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤هـ.
٥٣. التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، تحقيق: عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، ط:١، دار العاصمة – الرياض، ١٩٩٢هـ.
٥٤. التحفة المدنية: حمد بن ناصر التميمي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.ط، مؤسسة الرسالة ، د.ت.
٥٥. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ط:١، دار ابن خزيمة – الرياض، ١٤١٤هـ.
٥٦. التشيع بين مفهوم الأئمة والمفهوم الفارسي: محمد البنداري، ط١، دار عمار،عمان– الأردن، ١٤٠٨هـ.

٥٧. التشيع نشأته ومراحل تكوينه: أحمد بن سعد الغامدي، ط٣، دار الدراسات العلمية- مكة المكرمة.
٥٨. تصحيح اعتقاد الإمامية: محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم المفيد، تحقيق: حسين دركاهى، ط١، المركز الإسلاميّ الثّقافيّ في مجمع الإمامين الحسنين، ٢٠١٥م.
٥٩. التفسير الأصفى: الفيض الكاشاني، ط:١، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، قم، ١٠٩١ هـ.
٦٠. تفسير الطبري جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، تحقيق : أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
٦١. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد رضا القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
٦٢. تفسير القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، د.ط، د.ن، د.ب.
٦٣. تفسير آيات العقيدة: عبدالعزيز عواجي، ط:١، دار الصابوني، القاهرة- مصر، ١٤٢٤هـ.
٦٤. تفسير غريب القرآن: فخر الدين الطريحي، تحقيق: محمد كاظم الطريحي، انشارات زاهدي- قم، ١٣٤٧هـ.
٦٥. تفسير مجمع البيان: أبي على الفضل بن الحسن الطبرسي، المجمع العالمي لأهل البيت.
٦٦. التفسير والمفسرون: محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر، د.ت.
٦٧. التقية في الفكر الاسلامي: السيد هاشم الموسوي، سلسلة المعارف الاسلامية، مركز الرسالة.
٦٨. التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، ١٤١٩هـ.
٦٩. تنزيه القرآن عن المطاعن: القاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد، ط:١، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦م.
٧٠. تهذيب الوصول تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ابن المطهر، ط: طهران ١٣٠٨هـ،

٧١. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل التي وصف بها نفسه في تنزيله الذي أنزله على نبيه ﷺ وعلى لسانه: محمد بن خزيمة، دار المكتبة العلمية، لبنان، ١٤٠٣هـ.
٧٢. التوحيد: أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق: هاشم الحسيني المطهراني، منشورات جماعة المدرسين بالحوزة العلمية– قم.
٧٣. تيسير لمعة الاعتقاد: عبد الرحمن بن صالح المحمود، د.ط، جامعة الملك سعود بالرياض، د.ت.
٧٤. ثبت الأسانيد العوالي، السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، ط:١، ١٤١٧هـ، مؤسسة ام القري للتحقيق والنشر –قم.
٧٥. جامع المسائل: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي، تحقيق : محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط:١، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ.
٧٦. حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر، ط١، مؤسسة العلمي– بيروت، ١٤١٨هـ.
٧٧. حوار هادئ مع محمد الغزالي: سلمان بن فهد العودة، ط١، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٩ هـ.
٧٨. الخلافة العباسية: فاروق فوزي، ط١، دار الشروق، عَمان/الأردن، ٢٠٠١م.
٧٩. الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية: محب الدين بن أبي الفتح بن عبدالقادر بن صالح الخطيب، تقديم: محمد نصيف، المكتبة الشاملة.
٨٠. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: عرفان عبد الحميد، ط٢، مؤسسة الرسالة– بيروت، ١٤١٧هـ.
٨١. دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة: عبد الله الأمين، د. ط، دار الحقيقة، بيروت– لبنان، ١٩٨٦م.
٨٢. دراسات في الفرق: صابر طعيمة، ط:٢، مكتبة المعارف– الرياض، ١٤٠٤هـ.
٨٣. الدرر السنية في الأجوبة النجدية: علماء نجد الأعلام، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط:٦، ١٤١٧هـ.
٨٤. دروس في أصول فقه الإمامية: عبد الهادي الفضلي، ط١، مؤسسة أم القرى– قم، ١٤٢٠هـ.

٨٥. دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين، صالح الورداني،د.ط، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.
٨٦. دفع الشبه عن الرسول وعن الرسالة: أبو بكر الحصني الدمشقي، د.ط، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.
٨٧. دلائل الإمامة: محمد بن جرير الشيعي، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية، مؤسسة البعثة.
٨٨. الدليل العلمي والسياحي لواحتي القطيف والأحساء: عبد الله الأثري، المكتبة الشاملة، د.ط، د.ت.
٨٩. ربع قرن مع العلامة الأميني- الحاج حسين الشاكري، المكتبة الشيعية، د. ط، د.ن، د.ب.
٩٠. الرجعة: نجم الدين الطبسي، مؤسسة الرسالة، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت .
٩١. رسائل العدل والتوحيد: الحسن البصري، والقاضي عبد الجبار، والقاسم الرسي، والشريف المرتضى، ويحي بن الحسن، جمع وترتيب: محمد عمارة، ط٢، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، ١٤٠٥هـ.
٩٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود بن عبدالله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط:١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ.
٩٣. الزهد والرقائق لابن المبارك: أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي المرْوزي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ت.
٩٤. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ابن ادريس الحلي، ط:٢، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم، ١٤١٠هـ.
٩٥. سنن ابن ماجة أبو عبد الله محمد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، إحياء الكتب العربية، د.ت.
٩٦. سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسين الأسد، ط٩، مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان، ١٤١٣هـ.
٩٧. الشافي في الإمامة: علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى، تحقيق: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مركز الأبحاث العقائدية.
٩٨. شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: ابن دقيق العيد، ط٦، مؤسسة الريان، ١٤٢٤هـ.

٩٩. شرح الرسالة التدمرية: محمد بن عبد الرحمن الخميس، د.ط، دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ.

١٠٠. شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي، ط١٠، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٧هـ.

١٠١. شرح نهج البلاغة: عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، مطبعة آية الله المرعشي، قم– ايران، ١٤٠٤هـ.

١٠٢. الشيعة هم العدو فاحذرهم: شحاتة محمد صقر، دون ط، مكتبة دار العلوم، البحيرة– مصر، د.ت.

١٠٣. الصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، أبو حاتم الدارمي البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٠٤. الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها: محمد بن خليفة التميمي، ط:ا، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ.

١٠٥. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه: محمد أمان بن علي جامي علي، ط:١، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨هـ.

١٠٦. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه: أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي، ط١، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية/ المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨هـ.

١٠٧. صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة: علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، ط٣، الدرر السنية – دار الهجرة، ١٤٢٦ هـ.

١٠٨. الصفات: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عبد الله الغنيمان، ط:١، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ١٤٠٢هـ.

١٠٩. ضحى الإسلام: أحمد أمين، ط١٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة– مصر، ١٣٥١هـ.

١١٠. طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ط١، عالم الكتب– بيروت، ١٤٠٧هـ.

١١١. طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، ط١، عالم الكتب– بيروت، ١٤٠٧هـ. الأعلام: الزركلي.
١١٢. طبقات النسابين: بكر بن عبد الله بن غيهب، ط١، دار الرشد، الرياض، ١٤٠٧هـ.
١١٣. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال: السيد علي البروجردي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، اشراف: السيد محمود المرعشي، ط١، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة– قم، ١٤١٠هـ.
١١٤. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال: السيد علي البروجردي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، اشراف: السيد محمود المرعشي، ط١، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة– قم، ١٤١٠هـ.
١١٥. العصمة حقيقتها– أدلتها، تأليف: مركز الرسالة، بدون ط، مركز الأبحاث العقائدية، د.ت.
١١٦. العصمة: علي الحسيني الميلاني، ط:١، مركز الأبحاث العقائدية، ١٤٢١هـ.
١١٧. العقائد الإسلامية عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادر السنة والشيعة: تأليف مركز المصطفى للدراسات الإسلامية، مركز الأبحاث العقائدية.
١١٨. عقائد الامامية: محمّد رضا المظفر، إعداد: مركز الأبحاث العقائدية، سلسلة الكتب الإهدائية.
١١٩. عقائد الإمامِيَّة: محمد رضا المظفر، تحقيق: محمد جواد الطريحي، ط٢، إعداد مركز الأبحاث العقائدية.
١٢٠. العقائد الحقة: السيد على الحسيني الصدر، د.ط، د.ن، ١٤١٩هـ.
١٢١. عقائد الشيعة الإمامية الاثنى عشرية الرافضة، أشرف الجيزاوي، ط:١، دار اليقين، مصر– المنصورة، ١٤٣٠هـ.
١٢٢. عقائد الشيعة الإمامية الاثنى عشرية الرافضة، أشرف الجيزاوي، ط:١، دار اليقين، مصر– المنصورة، ١٤٣٠هـ.
١٢٣. العقائد الشيعية ورجال القرن العشرين: ناصر الدين شاه، د.ط، د.ن، ١٤٠٧هـ.
١٢٤. عقائدنا: ناصر مكارم الشيرازي، د.ط، قم المقدسة، ١٤١٧هـ.
١٢٥. عقيدة الخميني – دراسة تحليلية نقدية، محمد يحي سكيك، رسالة ماجستير تم مناقشتها في الجامعة الإسلامية –غزة.

١٢٦. عقيدة الشيعة: دوايت م. رونلدس، تعربي: ع. م، مؤسسة المفيد- بيروت ، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ.
١٢٧. عيون الرسائل والأجوبة على المسائل: عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ، تحقيق: حسين محمد، ط:١، مكتبة الرشد – الرياض.
١٢٨. الغنية في أصول الدين: أبو سعيد عبدالرحمن بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية- بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨٧ تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر.
١٢٩. الفاضح لمذهب الشيعة الإمامية: حامد مسوحلي الإدريسي، ط١، مكتبة الرضوان، مصر، ١٤٢٨هـ.
١٣٠. الفتاوى الكبرى لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ط:١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
١٣١. فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ط:١، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين- القاهرة، ١٤١٧ هـ.
١٣٢. فتح رب البرية بتلخيص الحموية: محمد بن صالح بن محمد العثيمين،د.ط، دار الوطن للنشر- الرياض، د.ت.
١٣٣. الفجر الصادق: صدقى الزهاوى، د.ط، مطبعة الواعظ، ١٣٢٣هـ.
١٣٤. الفرقة في الإسلام بين الشيعة وأهل السنة: محمد أحمد خضر، مطابع شركة الطوبجي- القاهرة.
١٣٥. الفرق القديمة والمعاصرة في التاريخ الإسلامي: محمد حسن بخيت، ط٣، مكتبة آفاق، ١٤٢٧هـ.
١٣٦. الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة: علي المغربي، ط١، مكتبة وهبة- عابدين/ مصر، ١٤٠٧هـ.
١٣٧. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر البغدادي، ط٢، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ١٩٧٧م.
١٣٨. الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن حزم الأندلسي، بدون ط، مكتبة الخانجي – القاهرة، د.ت.
١٣٩. فصول البدائع في أصول الشرائع: محمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي، تحقيق: محمد حسين إسماعيل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٧هـ.

١٤٠. فضل الاعتزال: القاضي عبد الجبار، تحقيق: فؤاد سيد، ط١، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٣٩٣هـ.
١٤١. الفقه الإسلامي وأدلّته : وهبة الزحيلي، ط٤، دار الفكر – سوريَّة – دمشق، د.ت.
١٤٢. الفقه الأكبر: ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت، ط:١، مكتبة الفرقان – الإمارات العربية، ١٤١٩هـ.
١٤٣. الفلسفة في الفكر الإسلامي: المعهد العالم للفكر الإسلامي، ط١، مكتب التوزيع في العالم العربي – بيروت – لبنان، ١٤٣٣هـ.
١٤٤. الفهرست: أبو الفرج محمد بن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط٢، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ.
١٤٥. قضية الإله والألوهية بين الفلسفة والدين الله والإنسان: عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي – دار نهر النيل، د. ت، ٣٥١ – ٣٥٢.
١٤٦. قطف الثمر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ.
١٤٧. قواعد العقائد: نصير الدين الطوسي، تحقيق: علي الرباني، لجنة إدارة الحوزة العلمية بقم، ١٤١٦هـ.
١٤٨. القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن العثيمين، ط:٢، دار ابن الجوزي – المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ.
١٤٩. الكامل في التاريخ: ابن الأثير، تحقيق: عمر تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ.
١٥٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، نشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
١٥١. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز بن أحمد الحنفي، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
١٥٢. كشف الأسرار: روح الله بن مصطفى الخميني، ط١، مكتبة الفقيه – الكويت، ٢٠٠٠م.

١٥٣. كشف الحقائق ردّ على (هذه نصيحتي إلى كل شيعي): علي آل محسن، د.ط، د.ت.
١٥٤. لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية– الهند، ط٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت– لبنان، ١٣٩٠هـ.
١٥٥. لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير: محمد لطفي الصباغ، ط٣، المكتب الإسلامي– بيروت، ١٤١٠هـ.
١٥٦. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، ط:٢، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ١٤٠٢ هـ.
١٥٧. المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي: دون ط، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ.
١٥٨. مجمل عقائد الشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة: ممدوح حربي، ط:١، ألفا للنشر والتوزيع–مصر، ١٤٣٢هـ.
١٥٩. محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط:١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٨هـ.
١٦٠. مختصر (معارج القبول) للشيخ حافظ بن أحمد آل حكمي: اختصار الشيخ هشام بن عبد القادر آل عقدة، د.ط، دار طيبة الخَضراء ١٤٢١هـ.
١٦١. مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية: عبد العزيز بن محمد السلمان، ط١٢، دون دار، ١٤١٨هـ.
١٦٢. مختصر التحفة الاثنى عشرية: دين العلامة الهند شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، د.ط، المطبة السلفية– القاهرة، ١٣٧٣هـ.
١٦٣. مختصر التحفة الاثنى عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، طبعة دار الإفتاء، بالرياض.
١٦٤. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن محمد الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، ط١، دار الحديث، القاهرة – مصر، ١٤٢٢هـ.
١٦٥. المختصر في أخبار البشر: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي صاحب حماة، ط:٣، المطبعة الحسينية المصرية، د.ت.

١٦٦. المختصر النافع في فقه الامامية: جعفر الحلى، ط٣، مؤسسه البعثة، قم- طهران،١٤١٠هـ.
١٦٧. مختصر منهاج السنة: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، اختصره: الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، دار الصديق للنشر والتوزيع، صنعاء- الجمهورية اليمنية، ١٤٢٦هـ.
١٦٨. مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ١٩٧٩م.
١٦٩. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: المجلسي، د.ط، د.ت.
١٧٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن محمد القاري، ط١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٢٢هـ .
١٧١. مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة: ناصر القفاري، ط٣، دار طيبة، د.ب، ١٤٢٨هـ.
١٧٢. المسائل الصاغانية: الشيخ المفيد، تحقيق: السيد محمد القاضي، ط:٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت / لبنان، ١٤١٤هـ.
١٧٣. مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط:٣، المكتب الإسلامي – بيروت.
١٧٤. مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع: علي بن أحمد علي السالوس، ط:٧، دار الفضيلة بالرياض، دار الثقافة بقطر، مكتبة دار القرآن بمصر، ١٤٢٤هـ.
١٧٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين: حسن ين زين الدين العاملي النحاريري، تحقيق: السيد منذر الحكيم، ، د.ط، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ.
١٧٦. المعتزلة في بغداد، أحمد العمرجي، د. ط، مكتبة مدبولي-مصر، بدون سنة.
١٧٧. معرفة الصحابة: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط١، دار الوطن- الرياض، ١٤١٩هـ.
١٧٨. مقارن بآراء المذاهب الإسلامية: رشدي محمد عليان، ط١، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي- بيروت، ٢٠٠٨م.
١٧٩. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، ط٣، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن- ألمانيا،١٤٠٠هـ.
١٨٠. الملل والنحل: الشهرستاني، د. ط، مؤسسة الحلبي، د. ت.

١٨١. مناظرات في الإمامة: عبدالله الحسن، ، د.ط، مركز الأبحاث العقائدية، ١٤١٥هـ.
١٨٢. المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال: أبي حامد الغزالي، تحقيق: جميل صليبا، ط٥، دار النفائس، د.ت.
١٨٣. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : حبيب اللّه بن السّيد محمّد خوئي، ط١، مؤسسة المطبوعات الدينيّة –قم، ١٣٨٨هـ.
١٨٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
١٨٥. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: عثمان بن علي حسن، ١٤١٣ هـ، مكتبة الرشد– الرياض ، ط ٢،
١٨٦. منهج الاستنباط من القرآن: فهد بن مبارك الوهبي، ط١، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ.
١٨٧. منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين: مصطفى حلمي، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت/لبنان، ١٤٢٦هـ.
١٨٨. المنية والأمل شرح الملل والنحل: أحمد بن يحي بن المرتضى، تحقيق: د. محمد مشكور، ط٢، دار الندى– بيروت– لبنان، ١٤١٠هـ.
١٨٩. المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق : عبد الرحمن عميرة، ط١، دار الجيل – بيروت، ١٩٩٧.
١٩٠. المؤتَلِف والمختَلِف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط:١، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ١٤٠٦هـ.
١٩١. الموسوعة العربية الميسرة: ط٢، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع– الرياض، ١٩٩٩م.
١٩٢. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام: إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية، تم تحميله في/ ربيع الأول ١٤٣٣هـ.
١٩٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: مانع بن حماد الجهني، ط٤، دار الندوة العالمية، الرياض– السعودية،١٤٢٠ هـ.

١٩٤. موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي المدني، تحقيق: بشار عواد معروف – محمود خليل، مؤسسة الرسالة،١٤١٢هـ.
١٩٥. موقف ابن تيمية من الأشاعرة: عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط١، مكتبة الرشد– الرياض، ١٤١٥ هـ.
١٩٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، ط١، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ١٣٨٢هـ.
١٩٧. ميزان الحكمة: محمد الري شهري، تحقيق : دار الحديث، ط١، دار الحديث، د.د، د.ت.
١٩٨. النفيس في بيان رزية الخميس: عبد الله دشتي، ط١، د.ن، الكويت، ١٤٢٣هـ.
١٩٩. نهاية الإقدام في علم الكلام: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤٢٥هـ.
٢٠٠. نهاية السول شرح منهاج الوصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤٢٠هـ.
٢٠١. الهداية: محمد بن علي بن بابويه، ط١، مؤسسة الإمام الهادي، قم– ايران، ١٤١٨هـ.
٢٠٢. هوية التشيع: أحمد الوائلي، ط٢، مؤسسة أهل البيت، بيروت– لبنان، د.ت.
٢٠٣. الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، د. ط، دار إحياء التراث – بيروت– لبنان، ١٤٢٠هـ.
٢٠٤. وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم –دورشهر– خيابان شهيد فاطمي.
٢٠٥. وفيات الأعيان: ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، د. ط، دار صادر– بيروت– لبنان، ١٩٠٠م.
٢٠٦. ووسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث– قم.

المراجع الإلكترونية:

A. http://www.ahlalhdeeth.com ، ملتقى أهل الحديث، ٢٠١٥/٥/١٧م.
B. http://ar.wikipedia.org/wiki، الموسوعة الحرة ، ٢٠١٥/٤/٨م

C. www.islamist-movements.com ، بوابـــة الحركـــات الإســـلامية، ٢٠١٥/٥/١٢م.

D. sites.google.com. موقع لطائف المنن.

E. http://www.saaid.net/feraq/mthahb، موقـــع صـــيد الفوائـــد، ٢٠١٥/٥/١٢م.

F. http://www.dorar.net، موقع الدرر السنية: ، ٢٠١٥/٥/١٤م.

فهرس المحتويات

ملخص الرسالة باللغة العربية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا البحث بعنوان (الصفات الإلهية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية – دراسة ونقض –) مقدم من الباحثة أمل احمد النجار لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية في غزة – فلسطين.

انصب هذا البحث في دراسة فرقتي المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية، وموقفهما من الصفات الإلهية، من خلال عرض نشأتيهما، وعقائدهما، والعلاقة بينهما، ثم بيان منهج كلتا الفرقتين في الآيات التي تضمنت صفات إلهية، وإبراز مدى التشابه والاختلاف في تفسيراتهما، بناءً على المقارنة بين منهجي الاستدلال بينهما في مسائل العقيدة ومن ثم مناقشة هذه الأفكار مناقشة علمية مؤصلة بالكتاب والسنة وفهم السلف الصالح.

وجاءت هذه الدراسة في خمسة فصول اشتملت على مايلي:

في المقدمة بينت الدراسة أهمية الموضوع وسبب اختياره، والمنهج الذي سارت عليه والخطة العامة للبحث.

تناولت الباحثة في **الفصل الأول** الصلة التاريخية والعقدية بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية، وذلك من خلال مبحثين: المبحث الأول الصلة التاريخية بين المعتزلة والشيعة الإثنى عشرية، وتناول المبحث الثاني: الصلة العقدية بين المعتزلة والشيعة الإثنى عشرية.

في **الفصل الثاني** تناولت الدراسة: منهج الاستدلال في مسائل العقيدة وذلك من خلال ثلاث مباحث : المبحث الأول: منهج المعتزلة في الاستدلال على مسائل العقيدة. المبحث الثاني: منهج الشيعة الاثنى عشرية في الاستدلال على مسائل العقيدة. المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين منهجي استدلال المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

وفي **الفصل الثالث** تناولت الدراسة : موقف المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية من الصفات الإلهية.

وفيه مبحثين: المبحث الأول: معنى الصفات الإلهية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية. المبحث الثاني: أقسام الصفات الإلهية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

وفي **الفصل الرابع** تناولت الدراسة : نماذج من الصفات الإلهية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية. وذلك من خلال مبحثين: المبحث الأول: نماذج من الصفات الذاتية عند المعتزلة

والشيعة الاثنى عشرية. المبحث الثاني: نماذج من الصفات الخبرية عند المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية.

وخلصت الباحثة في **الفصل الخامس** إلى أوجه الاتفاق والاختلاف ببين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية. وذلك من خلال مبحثين: المبحث الأول: أوجه الإتفاق بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية. المبحث الثاني: أوجه الإختلاف بين المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية في الصفات الإلهية.

ثم **الخاتمة** عرضت الباحثة خلالها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت لها من خلال الدراسة. وقد خلصت الدراسة بالحكم على أن الشيعة الاثنى عشرية معتزلةٌ في الصفات الإلهية.

ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية

Abstract

Praise be to Allah and peace and blessings be upon our Prophet Muhammad and his family and companions, either:

This research titled (divine attributes between Mu'tazila and Shia Twelver "study and set aside")

Submitted by the researcher Amal Ahmed al-Najjar for a master's degree in contemporary dogma and doctrines in the Faculty of Theology at the Islamic University in Gaza - Palestine.

Focus of this research in the study of my band Mu'tazila and Shia Twelver, and their position on the divine attributes, through the presentation of origin, and their beliefs, and the relationship between them, then a statement curriculum divisions in the verses which included the divine qualities, and to highlight the extent of the similarities and differences in their interpretation, based on a comparison between the approach heuristics including in matters of faith and then discuss these ideas scientific debate grows book and the year and understand the Ancestors

This study was included in the five chapters on the following:

Provided in the study showed the importance of the subject and the reason for his choice, and the curriculum, which goes by the General Plan for the search.

In the first chapter dealt with the historical researcher and Streptococcus link between Mu'tazila and Twelver Shiites, and through two sections:

First topic: the historical link between Mu'tazila and Twelver Shiites.

The second topic addressed: Streptococcus link between Mu'tazila and Twelver Shiites.

In the second chapter I dealt with the study: curriculum reasoning in matters of faith through three sections:

First topic: Mu'tazila inferred approach in matters of faith.

The second topic: curriculum Twelver Shiites in reasoning on matters of faith.

The third topic: aspects of agreement and disagreement between the systematic inference Mu'tazila and Twelver Shiites.

In the third chapter it dealt with the study: Mu'tazila position and Shia Twelver of the divine qualities.

And the three topics:

First topic: the meaning of divine attributes when Mu'tazila and Twelver Shiites.

The third topic: the divine qualities of the predecessor sections when scientists.

The fourth chapter dealt with the study models of the divine attributes when Mu'tazila and Twelver Shiites.
Through two sections:
First topic: models of self qualities when Mu'tazila and Twelver Shiites.
The second topic: Models of the qualities of news when Mu'tazila and Twelver Shiites.
The researcher concluded in Chapter V to aspects of agreement and disagreement shows Mu'tazila and Twelver Shiites in the divine qualities.
Through two sections:
First topic: aspects of the agreement between the Mu'tazili and Twelver Shiites in the divine qualities.
The second topic: the differences between Mu'tazila and Twelver Shiites in the divine qualities.

Conclusion then offered the researcher during which the most important findings and recommendations reached through her study.
The study concluded that judging by the Twelver Shiites in solitary divine attributes.